هو

121

بیان تنزیل

عبدالعزیز بن محمّد نسفی

به کوشش: محمّد رسا

فهرست

بسم الله الرحمن الرحیم

به نام خدای که بود و هست و خواهد بود. حمد و سپاس خدای را جل جلاله و تَعالی کبریاؤهُ و لا اِلهَ غَیْرُهُ. و درود و رحمت بی‌پایان و بی‌نهایت بر انبیا و اولیا عَلَیْهِمُ الصَّلوةُ وَالسَّلامُ وَ التَّحِیَّةُ.

بعد از حمد خدای و درود بر انبیا و اولیا چنین فرماید مولانا شیخ الاسلام اعلم الموحدین و افضل المحققین سِرّ اللّه فی الارضین عزیز الملّة و الدّین عبدالعزیزبن محمد النسفی اَدامَ اللّهُ بَرکَتَهُ که: جماعت اصحاب کَثَّرَهُمُ اللّهُ تَعالی با این درویش اشارت کردند که می‌باید ما را کتابی جمع کنی که بزرگتر از کتاب **تنزیل** باشد و خردتر از کتاب **کشف الحقایق** بود که کتاب **تنزیل** از روی الفاظ بغایت مختصر است و ما به این سبب تمام معانی وی را درنمی‌توانیم یافتن و کتاب **کشف الحقایق** بغایت مطول است و ما هم به این سبب تمام معانی وی را ضبط نمی‌توانیم کردن. اشارت اصحاب قبول کردم و از خداوند- تعالی- مدد و یاری خواستم. اِنَّهُ وَلیُّ الاجابَةِ.

و این کتاب را برده اصل جمع کردم بر ترتیب تنزیل اما بزرگتر از تنزیل و **بیان التنزیل** نام نهادم و چون در کتاب کشف الحقایق ذکر کرده بودم که کتاب تنزیل کی و کجا و چگونه به من رسید در این کتاب باز مکرر نکردم.

فهرست اصول:

اصل اول

در معرفت خدای

بدان که در جمله ازمان و شرایع، بعضی عام و بعضی خاص و بعضی خاص الخاص بودند و در این زمان و شریعت هم هستند و هر یک به نظری چیزها را نظر کردند و می‌کنند و به سمعی دیگر سخن انبیا شنودند و می‌شنوند. و از این جهت هر یک را در معرفت خدای تعالی اعتقادی پیدا آمد و می‌آید و به این سبب در جملهٔ ازمان و شرایع، اعتقاد بسیار ظاهر شد و می‌شود.

فصل

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که از عوام اهل شریعت سؤال کردند که خدای تعالی چیست؟ فرمود که: اَلْمَوْجُودُ الّذی لا یُمْکِنُ اَن یَتَغَّیَرَ و دیگر سؤال کردند که عالم چیست؟ فرمود که: اَلمَوْجُودُ الّذی یُمْکِنُ انْ یَتَغَّیَرَ و از خواص اهل شریعت سؤال کردند که خدای چیست؟ فرمود که النَّورُ المُطلَقُ. و از خاص الخاص اهل شریعت سؤال کردند که خدای چیست؟ فرمود که النُّورُ المُنْبَسِطُ. و از اهل وحدت سؤال کردند که خدای چیست؟ فرمودند که اَلمَوْجُودُ هُوَ اللّهُ. و هم از اهل وحدت سؤال کردند که عالم چیست؟ فرمودند که: لامَوْجُودَ سِوَی اللّه. چنین می‌دانم که فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.

فصل

بدان که اهل شریعت می‌گویند که وجود در قسمت اول بر دو قسم است: قدیم است یا حادث از جهت آن که هر موجودی که باشد از این خالی نباشد که یا قابل تغییر بود و هو الحادث یا نبود و هوالقدیم تعالی و تقدس. وجود حادث را عالم گویند و وجود قدیم را خدای عالم می‌گویند. و جملهٔ اهل شریعت را در این فصل که گفته شد، اتفاق است و از اینجا آغاز خلاف می‌کنند. وَ اللّهُ اَعْلَمُ.

باب

در سخن عوام اهل شریعت

بدان که عوام اهل شریعت می‌گویند که خدای عالم موجود است و موجود حقیقی است از جهت آن که قابل تغییر و تبدیل نیست و اول و آخر ندارد. از جهت آن که همیشه بود و همیشه باشد و در وجود او کثرت و اجزا نیست. از جهت آن که احد حقیقی است من کُلّ الوجوه.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که خدای عالم از عالم و داخل عالم و خارج عالم و متصل به عالم و منفصل از عالم و در جهتی از جهات عالم نیست و در مکان و زمان نیست از جهت آن که این جمله، صفات اجسامند و خدای عالم، جسم و جسمانی نیست و دیگر آن که خدای بود و هیچ چیزی دیگر

نبود. در آن وقت که خواست، عالم را که غیب و شهادت و جواهر واعراضند، هست گردانید و از هست گردانیدن عالم هیچ صفتی مر او را زیادت و کم نشد از جهت آن که ذات و صفات او قدیم است و هرچه قدیم باشد، او را اول و آخر و عدم و تغییر نبود.

ای درویش به اتفاق جملهٔ عقلا، خدای قدیم است و قدیم هر آینه یکی باشد از جهت آن که زیادت از یکی امکان ندارد که باشد. به اتفاق جملهٔ عقلا، خدای محل حوادث و قابل تغییر و تبدیل نیست. پس هرچه غیر خدای باشد جمله حادث باشند و به ظهور حوادث، صفات خدای زیادت و کم نشود.

فصل

بدان که بعضی هم از عوام اهل شریعت می‌گویند که باید که بی آن که نظر به صفات خدای کنند، خدای را یکی گویند و یکی دانند از جهت آن که او **احد** است به ذات خود و **واحد** است به صفات خود؛ یعنی یکی است به ذات خود و یگانه است به صفات خود.

ای درویش، ذات خدا حقیقی است و ذات دیگران مجازی، از جهت آن که ذات دیگران از ذات وی است پس حقیقت ذات، او راست. و صفات او هم حقیقی است و صفات دیگران مجازی، از جهت آن که صفات دیگران از صفات وی است پس حقیقت صفات، او راست. معلوم شد که یکی است به ذات خود که دیگران ذات ندارند و یگانه است به صفات خود که دیگران صفات ندارند.

فصل

بدان که اگر ما را ارادت و اختیار است، ارادت و اختیار ما به ارادت و اختیار اوست از جهت آن که مختار به اختیار خود جز آن نکند که او خواهد. پس به حقیقت ارادت و اختیار از آن او باشد و اگر ما را منع و عطاست، منع و عطاء ما به منع و عطاء اوست و از این جاست که جملهٔ انبیا را این دعا وردشان بوده است که: اللّهُمَ لامانِعَ لِما اَعْطَیْتَ وَلامُعْطِیَ لِما مَنَعْتَ وَلا رادَّ لِما قَضَیْتَ. پس حقیقت منع و عطاست از آن او. این است معنی لاحَوْلَ وَلاقُوَّةَ اِلّا باللّهِ. و در جملهٔ صفات همچنین می‌دان. پس هست به حقیقت اوست و صفات و افعال حقیقی او راست و هستی و صفات و افعال دیگران جمله مجازی است اما فعل ما نه همچون فعل قلم است.

فصل

بدان که وجود مجازی از وجود حقیقی نه بطریق ایجاب است بی ارادت؛ به طریق ایجاد است به ارادت. یعنی نه معلول است، مراد است از جهت آن که معلول احد، احد بود، و نیست و از کثرت معلول در علت کثرت لازم آید، و نیست. و دیگر آن که اگر به طریق ایجاب بودی یا به طریق عکس بودی و

عکس مقتضی دو چیز است؛ یا عکس سه چیز شوند و اقتضای یک چیز کند یا به طریق شعاع یا به طریق ظل، و در شعاع و ظل همچنین می‌دان.

باب

در سخن خواص اهل شریعت

بدان که خواص اهل شریعت می‌گویند که خدای **نور** است و نور مطلق است از جهت آن که نور ظاهر مظهر است و ظاهر مظهر مطلق خدای است. پس خدای نور مطلق باشد.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که انوار شش مرتبه‌اند: مرتبۀ اول نور چراغ است و مرتبۀ دوم نور آفتاب است. و این هر دو نور بغایت ضعیفند از جهت آن که اگرچه ظاهر مظهرند اما مدرک نیستند. مرتبۀ سیوم روح حیوانی است که مدرک محسوسات است و این نور هم بغایت ضعیف است از جهت آن که اگرچه مدرک است اما مدرک خود نیست. مرتبۀ چهارم روح انسانی است که مدرک معقولات است و این نور هم ضعیف است از جهت آن که اگرچه مدرک خود است اما ادراک او از خود نیست. مرتبۀ پنجم عقل است و این نور هم ضعیف است از جهت آن که اگرچه نور او ذاتی است اما هستی او از خود نیست و مظهر او نور دیگر است. مرتبۀ ششم نور خدای است و این نور است که هستی او به خود است؛ و این نور است که نور مطلق است؛ و این نور است که منبع انوار است؛ و این نور است که منبع حقیقی است؛ و بالای این، نوری دیگر نیست بلکه چیزی دیگر نیست. و هرچه فرود این نورند، نسبت با این نور ظلمتند.

فصل

بدان که خواص اهل شریعت دو طایفه‌اند، یک طایفه می‌گویند که حقیقت نور خدای در دل سالکان پیدا می‌شودو آن طایفۀ دیگر می‌گویند که عکس نور خدای در دل سالکان پیدا می‌شود. یعنی یک طایفه می‌گویند که چون دل سالک به ریاضات و مجاهدات پاک و صافی و مطهر و مقدس شود، عرش خدای شود و حقیقت نور خدای بر این عرش تجلی کند و چون دل سالک عرش نور خدای گشت و حقیقت نور خدای بر عرش دل سالک تجلی کرد، سالک به کمال خود رسید و انسان کامل گشت. پس تا اکنون سالک می‌شنید و سالک می‌دید و سالک می‌گفت و سالک می‌داد و سالک می‌گرفت، اکنون خدای می‌شنود و خدای می‌بیند و خدای می‌گوید و خدای می‌دهد و خدای می‌گیرد. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.

دل انسان کامل عرش الله و بیت الله است و آن عرش که تو آن را عرش

می‌دانی، صورت این عرش است و این بیت که تو آن را بیت می‌خوانی، صورت این بیت است. منافقان نادان شنیدند که پیغمبر صَلَّ اللّهُ عَلَیْهِ و سَلّم می‌گوید که من به عرش رفتم و خدای را دیدم و چندین هزار سخن بی‌واسطه شنیدم و چون باز آمدم هنوز جامهٔ خواب من گرم بود. چون عرش را نمی‌شناختند، سخن پیغمبر را باور نداشتند، انکار معراج پیغمبر کردند. حاجیان مسکین شنیدند که به خانهٔ خدای می‌باید رفت، چون خانه را نمی‌شناختند، سفر شام و حجاز در پیش گرفتند و آن چنان که رفتند باز آمدند.

فصل

بدان که طایفهٔ دیگر می‌گویند که چون دل سالک به ریاضات و مجاهدات پاک و صافی و مصقل و منور شود، مرآت نور خدا می‌گردد و عکس نور خدای در این مرآت ظاهر می‌شود و چون دل سالک مرآت نور خدای گشت و عکس نور خدای در مرآت دل سالک ظاهر شد، سالک به کمال خود رسید و انسان کامل گشت. پس سالک تا اکنون به خود می‌شنید و به خود می‌دید و به خود می‌گرفت و به خود می‌داد، اکنون به نور خدای شنَود و به نور خدای بیند و به نور خدای گوید و به نور خدای دهد و به نور خدای گیرد. تا سخن دراز نشود از مقصود باز نمانیم.

طایفهٔ اول مر طایفهٔ دوم را می‌گویند که شما خدای را عکس می‌گویید و خدای را عکس امکان ندارد از جهت آن که خدای را نور حقیقی است و نور حقیقی را عکس نباشد. عکس چیزی را باشد که از عالم اجسام و جسمانی بود.

فصل

در بیان عکس

بدان که طایفهٔ دوم می‌گویند که مراد ما از عکس نه آن است که در آب و مرآت پیدا می‌آید که از عکس عالم اجسام است. و عکس عالم اجسام محسوس باشد و عکس عالم ارواح معقول بود از جهت آن که عکس هرچیزی مناسب آن چیز باشد.

ای درویش، عکس و علم به یکدیگر نزدیکند از جهت آن که عکس، صورتی است که از مقابله و استعداد محل پیدا می‌آید پس عکس، صورت مقابل باشد و علم، صورت مطابق است. و علم که صورت مطابق است، صورت جسمانی باشد وصورت روحانی هم بود. پس در عکس نیز همچنین می‌دان. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.

بدان که عکس سه نوع است: عکس عالم ملک چنان که در آب و مرآت پیدا

می‌آید و عکس عالم ملکوت چنانکه در حبه و نطفه پیدا می‌آید و چنان که در دل کاهنان و دل اصحاب ریاضات و مجاهدات پیدا می‌آید. و عکس عالم جبروت چنان که در دل انسان کامل ظاهر می‌شود.
و طایفهٔ دوم مر طایفهٔ اول را می‌گویند که شما خدای را مکان می‌گویید و خدای را مکان امکان ندارد که باشد. از جهت آن که خدای نور حقیقی است و نور حقیقی مکان ندارد و مکان چیزی را باشد که از عالم جسم و جسمانی بود.

فصل

در بیان مکان

بدان که طایفهٔ اول می‌گویند که مراد ما از مکان نه آن است که عوام اهل حکمت و اهل شریعت می‌گویند که بحقیقت مکان نیستند. حقیقت مکان، خلوت است و هر چیز که باشد هر آینه او را در هستی خود خلوتی باشد که دیگری با وی در آن خلوت شریک نتواند بودن. چنین می‌دانم که فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.
بدان که طایفهٔ اول می‌گویند که مکان را دو معنی گفته‌اند: بعضی گفته‌اند که محیط مکان محاط است به شرط آن که هر دو متصل به یکدیگر باشند و بعضی گفته‌اند که تحت مکان فوق است به شرط آن که هر دو متصل به یکدیگر باشند و فوق آن است که مایل باشد به تحت. و این هردو بحقیقت مکان نیستند و **حقیقت مکان، خلوت است** و بدین تقدیر چون توان گفتن که خدای را در وجود خود خلوتی نیست که ما سوای خدای در آن خلوت با خدای شریک نتواند بودن از جهت آن که امکان ندارد که چیزی موجود باشد و او رادر وجود خود خلوتی نباشد که ماسوای وی در آن خلوت با وی شریک نتواند بودن.

فصل

چون معنی مکان را دانستی، اکنون بدان که مکان بر سه قسم است: مکان عالم ملک و مکان عالم ملکوت و مکان عالم جبروت.
عالم ملک عبارت از اجسام است. پس اجسام موالید و اجسام عناصر و اجسام افلاک و اجسام انجم هر یک مکانی خاص دارند که دیگری با ایشان در آن مکان با ایشان شریک نمی‌تواند بودن و امکنه عالم ملک، ظاهر است و بر جمله روشن است که هیچ در مکان یکدیگر نمی‌تواند بودن.
و **عالم ملکوت** عبارت از عالم ارواح است. پس ملایکهٔ سافل و ملایکهٔ اسفل و ملایکهٔ عالی و ملایکهٔ اعلی هر یک مکان خاص دارند که دیگری با ایشان در آن مکان ایشان شریک نمی‌تواند بودن. و هر یکی را مقامی معلوم است و هر یک از مقام خاص خود و از مقام معلوم خود یک سر موی تجاوز نمی‌توانند

کردن.
و **عالم جبروت** عبارت از ذات و صفات خدای است- تعالی و تقدس- پس خدای مکان خاص دارد که ماسوای خدای با خدای در آن مکان شریک نمی‌توانند بودن.

فصل

از مکان عالم ملک تا به مکان عالم ملکوت چندان تفاوت است که آن را وصف نتوان کردن و از مکان عالم ملکوت تا به مکان عالم جبروت چندان تفاوت است که آن را هم وصف نتوان کردن. و در امکنهٔ عالم ملک نظر کن که چه مقدار تفاوت است با آن که جمله جسمند تا تفاوت میان مکان عالم اجسام و مکان عالم ارواح معلوم شود. مثلاً در عالم ملک، خاک مکانی دارد که دیگری با وی در آن مکان وی شریک نمی‌تواند بودن. و در میان خاک، آب مکانی دارد لایق لطافت خود که دیگری با وی در آن مکان وی شریک نمی‌تواندبودن و در میان آب هوا مکانی دارد لایق لطافت خود که دیگری با وی در آن مکان وی شریک نمی‌تواند بودن. و در میان هوا، آتش مکانی دارد لایق لطافت خود که دیگری با وی در آن مکان وی شریک نمی‌تواند بودن و اگر نادانی گوید که هر چهار چیز در یک مکان جمع آید، دانا داند که امکان ندارد که دو جسم در یک مکان در یک زمان جمع آیند. آخر نمی‌بینی که ظرفی پر از خاک است، خاکی دیگر در آن ظرف نمی‌توان کردن لیکن آب درآن می‌ریزی مکان دارد.
پس معلوم شد که در میان خاک آب مکانی دارد که خاک در آن مکان آب نمی‌تواند بودن و وقتی که آب را به سبب لطافت در میان خاک مکان باشد، هوا را در میان آب و آتش را هم در میان هوا مکان باشد.
ای درویش، اگر این سخن را فهم نمی‌کنی که دو جسم در یک مکان و در یک زمان جمع نیایند، باری این سخن تو را بیقین معلوم است که آب و آتش در یک مکان و در یک زمان جمع نیایند از جهت آن که آب، سرد و تر است و آتش گرم و خشک است. و این سخن دیگر تو را بیقین معلوم است که آب که سرد و تر است، چیزی را نسوزد اما تر کند و آتش که گرم و خشک است، چیزی را تر نکند اما بسوزد و چون دست در آب گرم کنی دست هم تر می‌شود هم می‌سوزد.
پس معلوم شد که در میان آب، آتش را مکانی هست و در مکان آب، آتش نیست و در مکان آتش، آب نیست. اگرچه هر ذره از آتش بی آب نیست و اگرچه هر ذره از آب بی‌آتش نیست اما هر یک در مکان خودند و امکان ندارد آتش در میان آب باشد و آب در میان آتش.

پس وقتی که در میان امکنۀ عالم ملک که جمله اجسامند به سبب لطافت و کثافت چندان تفاوت است که هر کس فهم آن نمی‌تواند کردن، نظر کن که از مکان عالم ملک تا به مکان عالم ملکوت واز مکان عالم ملکوت تا به مکان عالم جبروت چه مقدار تفاوت باشد و اگرچه عالم ملکوت در میان عالم ملک است و اگرچه عالم جبروت در میان عالم ملکوت است اما هر یک در مکان خودند و اگرچه قرب صورتی دارند اما بعد معنوی چندان دارند که آن در حساب و شمار نیاید. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، باشد که در آتش فهم کنی.

فصل

بدان که مزاج تو مرکب است از خاک و آب و هوا و آتش. و امکان ندارد که هرچهار چیز در یک مکان باشند. و اگر گویی که مزاج من چهار چیز نمانده است و یک چیز گشته است پس اگر مزاج تو یک چیز باشد آن یک غیر آتش و غیر آب و غیر هوا و غیر خاک بود و چون غیر هر چهار بود، موجود باشد و به ضرورت هر یکی در مکانی بوند.

ای درویش، مزاج به اعتباری یک چیز است و به اعتباری چهار چیز است. از این روی که متشابه الاجزاست، یک چیز است و از این روی که فعل چهارچیز در وی است، چهار چیز است همچو مطعومات و مشروبات و معاجین و اقراص. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.

بدان که وجود تو مجموعه‌ای است از ملک و ملکوت و جبروت. و هر یک به سبب لطافت و کثافت مکانی خاص دارند که دیگری با ایشان در آن مکان ایشان شریک نمی‌تواند بودن.

خاک مکانی دارد و در میان خاک، آب مکانی دارد لایق لطافت خود و در میان آب، هوا مکانی دارد لایق لطافت خود و در میان هوا، آتش مکانی دارد لایق لطافت خود و در میان آتش، روح نباتی مکانی دارد لایق لطافت خود و در میان روح نباتی، روح حیوانی مکانی دارد لایق لطافت خود و در میان روح حیوانی، روح انسانی مکانی دارد لایق لطافت خود و در میان روح انسانی، عقل مکانی دارد لایق لطافت خود و در میان عقل، نور خدای مکانی دارد لایق لطافت خود و بالای نور خدای، نوری دیگر نیست، بلکه چیزی دیگر نیست این نور است که منبع انوار است و این نور است که مبدأ موجودات است.

ای درویش، راه به این نور از اندر دل است نه از بیرون و رسیدن به این، به مجاهدات است نه به مقالات. راه بیرون دربند تا راه اندرون گشاده شود. ترک قال کن تا حال پیدا آید.

ای درویش، قال با حال ضدانند. هرکجا قال هست، حال نیست و هرکجا حال هست، قال نیست.
ای درویش، این نور در دل پاک ظاهر می‌شود و دل به ریاضات و مجاهدات پاک شود نه به مقالات. اگر طالب خدایی و راست می‌گویی میان دربند و کاری کن و اگر نه سودای بیهوده از سر بیرون کن.

باب
در سخن خاص الخاص اهل شریعت

بدان که خاص الخاص اهل شریعت می‌گویند که خدای نور است و نور منبسط است از جهت آن که جان جملهٔ موجودات خدای است. پس خدای نور منبسط باشد.
چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که خدای خواست که خود را چنان که خود است، ببیند و اسماء حُسناء خود را چنان که اسماء حسناء وی است، مشاهده کند و جز در مرآت نمی‌توانست دید؛ عالم را پیدا آورد. و حکمت در آفرینش عالم این بود تا عالم مرآت خدای شود و چون عالم پیدا آورد، عالم جسم بود بی جان همچون مرآت جلانادا‌ده. عالم را مستوی گردانید؛ یعنی استعدادش بخشید مر قبول تجلی خدا را که تسویت عبارت از حصول استعداد است. و به عالم تجلی کرد یعنی عالم را جان بخشید از خود و جان عالم شد. و نفخ روح عبارت از تجلی خداست و خود را بدید و اسماء حسناء خود را مشاهده کرد. و آن گاه از این دو دریا جواهر پیدا آمدند و خود را چنان که خود است، بدید و اسماء حسناء خود را چنان که اسماء حسناء وی است، مشاهده کرد و ظاهر و باطن عالم شد و جسم و روح عالم پیدا آمد.
پس ظاهر عالم، صورت عالم است و باطن عالم، خداست؛ یعنی ظاهر عالم، جسم عالم است و روح عالم، خداست. و عالم اگرچه از روی ظاهر بسیار است اما از روی باطن یک چیز است و اگرچه از روی جسم متکثر است اما از روی روح متحد است. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.
همچنان که انسان مجموعه‌ای است از ظاهر وباطن، ظاهر انسان جسم است و باطن انسان، روح انسان است؛ همچنین عالم مجموعه‌ای است از ظاهر و باطن. ظاهر عالم جسم عالم است و باطن عالم، روح عالم است و روح عالم خدای عالم است و چنان که هیچ ذره از ذرات جسم انسان نیست که روح انسان با آن نیست همچنین هیچ ذره از ذرات عالم نیست که خدای با وی نیست و انبیا از سر همچنین نظر فرموده‌اند که هر که نفس خود را شناخت، رب خود را شناخت و از این جا گفته‌اند که راه هر فردی از افراد عالم به خدای از راه

عرض است نه از راه طول.
ای درویش، هر که جسم خود را شناخت و روح خود را دانست، عالم را شناخت و خدای عالم را دانست و هر که صفات جسم خود را شناخت و صفات روح خود را دانست، صفات عالم را شناخت و صفات خدای عالم را دانست و هرکه افعال جسم خود را شناخت و افعال روح خود را دانست، افعال عالم را شناخت و افعال خدای عالم دانست.
ای درویش، راه بغایت نزدیک است بلکه خود راه نیست اما چه فایده چون تو را چشم بینا و گوش شنوا نیست.
ای درویش! اگر کسی با تو حکایت کند که ماهیان در دریا همیشه طالب وصال آبند و در فراق آب روزگار می‌گذرانند و از یکدیگر خبر آب می‌پرسند، تو را عجب آید و سخت عجب آید و حال تو بعینه همچنین است.

فصل

بدان که بعضی از خاص الخاص اهل شریعت گفتند که ما رَاَیْتُ شَیْئاً اِلّا وَرَاَیْتُ اللّهَ فیهِ و بعضی گفتند که ما رَاَیْتُ شَیْئاً الّا و رَاَیْتُ اللّهَ مَعَهُ و بعضی گفتند که ما رَاَیْتُ شَیْئاً الّا وَ رَاَیْتُ اللّهَ قَبْلَهُ و مراد ایشان از این جمله معیت خدای است با عالم، و معیت خدای با عالم نه چنان است که معیت جسم با جسم و نه چنان است که معیت عرض با جسم و نه چنان است که معیت عرض با عرض. معیت خدای با عالم همچنان است که معیت روح با جسم.
و چون دانستی که خدای عالم، حقیقی است و جان عالم است، اکنون بدان که این حقیقت را نسبت به بعضی طبیعت و نسبت به بعضی روح و نسبت به بعضی عقل می‌گویند و نسبت به کل، نور می‌خوانند و این نور منبسط را طایفه‌ای موجود حقیقی و طایفه‌ای نور حقیقی و طایفه‌ای اللّه و طایفه‌ای خدای می‌گویند.
سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم.
بدان که هر فردی از افراد عالم، مرآت خدایند اما **مرآت کامل، انسان کامل است** و مرآت کامل آن باشد که جمال صاحب جمال تمام در وی ظاهر شود بی زیادت و نقصان.

فصل

بدان که بعضی از خاص الخاص اهل شریعت می‌گویند که ممکن است که جسم سالک به ریاضات و مجاهدات در صفا و لطافت به جایی رسد که بغایت شفاف و عکس پذیر شود و نورانی گردد و نور و مظهر به مثابت یک چیز گردد. همچون قدحی باشد از آبگینه و بغایت شفاف و عکس پذیر بود و در آن قدح شرابی هست که بغایت صافی و لطیف بود. قدح را از شراب و شراب را از

قدح باز نتوان شناخت از جهت آن که هر دو به مثابت یک چیز باشند. و انبیا از سر همچنین نظر فرموده‌اند که: *اَرْواحُنا اَجْسادُنا اَجْسادُنا اَرْواحُنا*. هر آوازی که از سالکان آید همچون *سُبحانی ما اعظم شأنی* و *اناالحق* در این مقام بود و هر آینه این مقام این تقاضا کند از جهت آن که چون جسم سالک به ریاضات و مجاهدات زجاجی شود و بغایت شفاف و عکس پذیر شود، سالک چیزها بیند که دیگران نبینند و چیزها شنود که دیگران نشوند و چیزها داند که دیگران ندانندو کارها کند که دیگران نتوانند و چون چنین باشد سالک خود را همه نور بیند و نور را از زجاجه و زجاجه را از نور نتواند شناختن. اگر خواهد و اگر نخواهد بی اختیار وی از وی این آواز برآیدکه «سبحانی ما اعظم شأنی» و مانند این.

ای درویش، در ابتدای این مقام از سالکان هر آینه این آواز برآید که *لیس فی جبتی سوی الله* و *لیس فی الدارین غیر الله*. و در وسط این مقام هر آینه این آواز برآید که *اناالحق* و *سبحانی ما اعظم شأنی*. و در انتهای این مقام چنان خاموشی و سکوت بر سالک غالب شود که با هیچ کس در هیچ وقت سخن نگوید مگر که ضرورت باشد و چنان عجز و نادانی بر سالک غالب شود که بیقین بداند که ذات و صفات خدای را هیچ کس چنان که ذات و صفات خدای است، ندانست و نخواهد دانست. و چنان فراغت و جمعیت بر سالک غالب شود که به یک بار ترک همه چیز کندو همه کس و چنان تفویض و تسلیم بر سالک غالب شود که یک سر موی او را غم هیچ چیز و هیچ امید به هیچ چیز و هیچ کس و خوف از هیچ چیز و هیچ کس نماند و خدای را بر بندگان خود دانا و توانا شناسد.

باب

در سخن اهل وحدت در بیان توحید

بدان که اهل وحدت در بیان توحید می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است- تعالی و تقدس- و به غیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که اهل وحدت دوطایفه‌اند: یک طایفه را نافیان می‌گویند و آن طایفهٔ دیگر را مثبتان می‌خوانند و هر یک را در بیان توحید، نظری و کشفی افتاده است. پس ما کشف این دو طایفه را در دو باب به شرح بیاریم تا سالکان را دستوری باشد و ما را ذخیره و یادگاری بود.

باب اول

در سخن طایفهٔ نافیان در شأن توحید

بدان که طایفهٔ نافیان می‌گویند که خدای خلق دیگر است و خلق خدای دیگر. خدای خلق وجود حقیقی است از جهت آن که قابل تغییر و تبدیل نیست و اول و

آخر ندارد. از جهت آن که همیشه بود و همیشه باشد و در وجود او کثرت و اجزا نیست. از جهت آن که احد حقیقی است من کل الوجوه. و خلق خدای وجود ندارند الا وجود خیالی و به خاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است این چنین موجود می‌نمایند، همچون موجوداتی که در خواب و آب و مرآت می‌نمایند و به حقیقت وجود ندارند.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که عوام طائفۀ نافیان می‌گویند که عالم خلق و عالم امر، یعنی عالم جسم و عالم روح خلق خدایند و وجود ندارند الا وجود خیالی. پس به نزدیک ایشان اگر جوهر و اگر عرض است و اگر جسم و روح است و اگر علم و جهل است و اگر ایمان و کفر است و اگر ملک و شیطان است جمله خیال و نمایشند و به حقیقت وجود ندارند. و آنچه فوق عالم خلق و عالم امر است وجود حقیقی است که خدای خلق است. و به نزدیک این طایفه وجود حقیقی که خدای خلق است هیچ صفت و هیچ فعل و هیچ اسم ندارد.

فصل

بدان که خواص طایفۀ نافیان می‌گویند که وجود از این بیرون نیست: خلق است یا امر؛ یعنی جسم است یا روح. عالم خلق، خلق خدای است و وجود ندارد الا وجود خیالی. و آنچه فوق عالم خلق است، خدای خلق است و وجود حقیقی دارد؛ یعنی روح عالم، خدای خلق است و جسم عالم، خلق خداست، این بود سخن عوام و خواص طایفۀ نافیان در بیان توحید.

فصل

بدان که به نزدیک عوام این طایفه سه عالم است: ملک و ملکوت و جبروت. جبروت خدای خلق است و وجود حقیقی دارد و ملک و ملکوت خلق خدایند و وجود ندارند الا وجود خیالی. و به نزدیک خواص این طایفه دو عالم است: ملک و ملکوت. ملکوت، خدای خلق است و وجود حقیقی دارد و ملک، خلق خدای است و وجود ندارد الا وجود خیالی.

فصل

ای درویش، خدای خلق، *هستی* است *نیست نمای* و خلق خدای، *نیستی* است *هست نمای*. معیت خدای خلق با خلق خدای همچنان است که معیت هوا با سراب. و به نزدیک اهل حکمت سراب نیستی است هست نمای و هوا هستی است نیست نمای. و هوا حقیقت و عین سراب است و سراب خیال و نمایش است و وجود سراب به هواست و ظهور هوا به سراب است.

فصل

اگر کسی گوید که ما را در ذات و صفات خود و در وجود و حیات خود هیچ

شکی نیست که بحقیقت موجود است و خیال و نمایش نیست از جهت آن که یکی صامت و یکی ناطق و یکی جاهل و یکی عالم و یکی در رنج و یکی در راحت و یکی در زحمت ویکی در رحمت است، نطق وعلم چگونه خیال بود و رنج و رحمت چگونه نمایش بود؟ جواب: ای درویش، مگر هرگز تو به خواب نرفته‌ای و در خواب خود را پادشاه و حاکم یا اسیر و محکوم ندیده‌ای و وقتها آن چندان فرح و ذوق را مشاهده نکرده‌ای و معشوق و محبوب را در کنار خود نیافته‌ای و وقتها آن چندان خوف و ترس را ندیده‌ای و خود را در دست دشمن و حاسد گرفتار و عاجز نیافته‌ای. و بی هیچ شکی این جمله خیال و نمایشند و به نزدیک آن که در خواب است در آن وقت جمله حقیقت می‌نماید.
پس این حال بیدار خود را همچون آن حال خواب می‌دان که بیشتر مردم خود را بیدار می‌دانند و به حقیقت در خوابند از جهت آن که خواب عبارت از بی خبری است و بی خبری مراتب دارد. و از این جاست که محققان گفته‌اند که خواب چهارنوع است.

باب دوم

در سخن مثبتان در بیان توحید

بدان که طایفهٔ مثبتان می‌گویند که معنی مطابق توحید، یکی کردن است و یکی را یکی نتوان کردن از جهت آن که ایجاد موجود و اعدام معدوم و اثبات ثابت محال است همچنین توحید احد هم محال است.
چون دانستی که معنی توحید یکی کردن است ویکی را یکی کردن محال است، اکنون بدان که توحید آن باشد که چیزهای بسیار را یکی کنند. و چیزهای بسیار را یکی کردن به دو طریق باشد: یکی به طریق علم و یکی به طریق عمل. پس توحید دو نوع باشد: یکی توحید علمی و یکی توحید عملی.

فصل

بدان که توحید عملی آن است که به عمل، چیزهای بسیار را یکی کنند همچون مطعومات و مشروبات و معاجین و اقراص. و توحید علمی آن است که به علم، چیزهای بسیار را یکی دانند همچنان که اشخاص بسیار را به نوع یکی دانند و انواع بسیار را به جنس یکی دانند و اجناس بسیار را به موجود مطلق یکی دانند.
چون معنی توحید را دانستی و معلوم کردی، اکنون بدان که عوام طایفهٔ مثبتان، لفظ ذات و وجه و نفس نمی‌گویند از جهت آن که میان ذات ووجه و نفس تفرقه نمی‌دانند. ایشان می‌گویند که هر چیز موجود است، جمله به یک بار، وجود خدای است. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.

فصل

بدان که عوام طایفهٔ مثبتان می‌گویند که هر چیز که موجود است اگر خیال و اگر حقیقت است و اگر محسوس و اگر معقول است، جمله به یک بار، وجود خدای است و از این جا گفته‌اند که از هر فردی از افراد عالم تا به خدای راه نیست و قرب و بعد و فراق و وصال نیست.

ای درویش، وجود من حیث الوجود یک وجود است از جهت آن که در وجود، من حیث الوجود دویی و کثرت امکان ندارد و این جمله اسامی، اسماء اضافی و اعتباریند و در اضافات و اعتبارات هر آینه کثرت باشد. و چون ترک اضافات و اعتبارات کرده شود هیچ از این اسامی نماند. پس کثرت نیست الا اضافات و اعتبارات.

فصل

بدان که اکثر اسامی حجاب راه مردم شد و مردم را مشرک و سرگردان کرد از جهت آن که اسامی همچون دربان بر در حرم وحدت ایستاده است و مردم نامحرم را از حرم وحدت دور می‌گرداند. وبه حقیقت این اسامی هیچ است از جهت آن که اگر مستمع نبودی حاجت به اسامی نبودی و وضع اسامی عبث و بی فایده بودی.

پس از برای این ضرورت را با مستمع غایب و حاضر، به کتابت و عبارت حکایت کنند از جهتی از جهات وجود خود را به نامی مخصوص بایست گردانید و حکمت در وضع اسامی این است و چون ترک کنایت و عبارت کرده شود هیچ از این اسامی نماند.

فصل

بدان که خواص طایفهٔ مثبتان می‌گویند که وجود بر دو قسم است: در قسمت اول ذهنی است یا خارجی و وجود ذهنی هم بر دو قسم است: ممتنع است یا ممکن. و وجود خارجی هم بر دو قسم است: خلق است یا امر. پس عالم چهار باشد: عالم امتناع و عالم امکان و عالم خلق و عالم امر.

ای درویش، عالم امتناع عالمی بغایت بزرگ است و افراد بسیار دارد و هر چیز که محال است از این عالم است و غالب مردم این عالم را نمی‌شناسند. و بعضی از افراد، این عالم را از عالم امکان گمان می‌برند و آن را معجزه و کرامت انبیا و اولیا نام نهند و ندانند که هر چیزی که محال باشد وجود آن چیز در خارج نتواند که باشد. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.

حکایت

بدان که عالم امکان عبارت از عالم قوت است و عالم خلق و عالم امر عبارت

از عالم فعل است. و عالم قوت را عالم اجمال هم گویند و عالم فعل را عالم تفصیل هم خوانند. چون این چهار عالم را دانستی، اکنون بدان که عالم دیگر هست که واسطه است میان عالم اجمال و عالم تفصیل و آن عالم عشق است.
چون این عالم دیگر معلوم کردی، اکنون بدان که عالم اجمال عبارت از ذات خدای است و عالم عشق عبارت ازنفس خدای است و عالم تفصیل عبارت از وجه خدای است یا خود چنین گوییم که عالم اجمال عبارت از عالم جبروت است و عالم عشق عبارت از عالم کبریاست و عالم تفصیل عبارت از عالم عظمت است و عالم اسماء عبارت از عالم عزت است.
ای درویش، اگر ذات را دوات و وجه را کتاب گویند، نفس را که واسطه است قلم باید گفت. و اگر ذات را عالم اجمال گویند و وجه را عالم تفصیل خوانند، نفس را عالم عشق باید گفت.
چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که اگرچه هرگز نبود که ذات و نفس ووجه خدای نبود و هرگز نباشد که نباشد اما نفس از ذات و وجه از نفس پیدا آمد و وجه، تجلی نفس و نفس، تجلی ذات است.

فصل

چون دانستی که نفس از ذات و وجه از نفس پیدا آمد و وجه، تجلی نفس و نفس، تجلی ذات است، اکنون بدان که معدن و نبات و حیوان از وجه پیدا آمدند و تجلی وجهند.
ای درویش، اگر وجه را درخت اعتبار کنی معدن و نبات و حیوان، میوهٔ این درختند. و اگر وجه را دریا اعتبار کنی معدن و نبات وحیوان، جواهر این دریایند. و اگر وجه را صاحب جمال اعتبار کنی، آدم مرآت این صاحب جمال است و اگر وجه را نور و زجاجه و مشکات اعتبار کنی، آدم نمودار این نور و زجاجه و مشکات است. و اگر وجه را عالم کبیر اعتبار کنی، آدم عالم صغیر است.
ای درویش، آنچه در ذات بود در وجه پیدا آمد و آنچه در وجه بود در آدم پیدا آمد. پس آدم نمودار وجه باشد و وجه نمودار ذات بود.

فصل

بدان که صفت خدای در مرتبهٔ ذات است و فعل خدای در مرتبهٔ نفس است و اسم خدای، در مرتبهٔ وجه است. اما در مرتبهٔ ذات به غیر ذات چیزی دیگر نیست و در مرتبهٔ نفس به غیر نفس چیزی دیگر نیست از جهت آن که صفت هر چیز، استعداد آن چیز است و استعداد هر چیز در اول آن چیز باشد و عین آن چیز بود. و اسم هرچیز، علامت آن چیز است و علامت هر چیز، در آخر آن چیز باشد و عین آن چیز بود. و فعل هر چیز، ظهور و استعداد آن چیز است.

پس میان صفت و اسم، فعل باشد؛ یعنی استعداد تا مادام که مکنون است، صفت است و چون مبروز گشت، اسم است. و آنچه میان مکنون و مبروز است، فعل است. و این نام که بر هر چیز و هر کس نهاده‌اند همچون ارض و سماء و زید و عمرو ومانند این هم نامیند اما غیرمسمایند. پس هر که می‌گوید که اسم، عین مسماست، مراد او علامت حقیقی است که با آن چیز همراه است و هرکه می‌گوید که اسم غیرمسماست مراد او علامت مجازی است که دیگران بر وی نهاده‌اند.

پس به نزدیک این طایفه، چهارچیز باشد: مسمی و تسمیه و اسم و مسمی. و هر یک غیر یکدیگر باشند و در این کتاب هر کجا ذکر اهل وحدت خواهیم کرد، مراد ما طایفه مثبتان خواهد بود از جهت آن که سخن طایفهٔ نافیان یک نکته بیش نیست و گفته شد.

اصل دوم

در معرفت عالم

بدان که اهل شریعت می‌گویند که عالم اسمی است مر سوای حق را و اهل حکمت می‌گویند که عالم اسمی است مر هر مجموع متجانس را و اهل وحدت می‌گویند که عالم اسمی است مر هر مرتبه‌ای از مراتب حق را.

چون معنی عالم را دانستی، اکنون بدان که عالم را به اضافات و اعتبارات قسمت کرده‌اند و به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند. اهل حکمت گفته‌اند که عالم غیب و شهادت و عالم ملک و ملکوت و عالم حس و عقل و مانند این و مراد ایشان از این جمله، عالم محسوس و عالم معقول است. و دیگر گفته‌اند که عالم جسم و روح و عالم خلق و امر و عالم فانی و باقی و مانند این. و مراد ایشان از این جمله عالم مرکب و عالم بسیط است.

و اهل وحدت گفته‌اند که عالم اجمال و عالم عشق و عالم تفصیل و دیگر گفته‌اند که عالم جبروت و عالم کبریا و عالم عظمت. و مراد ایشان ازین جمله ذات و نفس و وجه خدای است.

فصل

بدان که عالم بر دو قسم است: جوهر است یا عرض. و عرض بی جوهر نیست و جوهر بی عرض هم نیست.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که بعضی می‌گویند که هر چیز را که قسمت کنند، شاید که به جوهر آن چیز قسمت کنند چنان که حیوان بر دو قسم است: ناطق یا غیرناطق و مانند این. و شاید که به عرض آن چیز قسمت کند چنان که انسان بر دو قسم است: طبیب یا غیر طبیب و مانند این از جهت آن که مغایرت میان چیزها به جوهر باشد و به عرض هم باشد و بعضی می‌گویند که هر چیز را که قسمت کنند، خاص به عرض آن چیز قسمت کنند و امکان ندارد که چیزی به جوهر آن چیز قسمت کنند از جهت آن که مغایرت میان چیزها به عرض است نه به جوهر که جمله چیزها یک جوهر است.

فصل

بدان که افراد عالم ملک سیزده قسمند: خاک و آب و هوا و آتش و فلک قمر و فلک عطارد و فلک زهره و فلک شمس و فلک مریخ و فلک مشتری و فلک زحل و فلک ثابتات و فلک الافلاک. و افراد عالم ملکوت هم سیزده قسمند از جهت آن که ملک بی ملکوت و ملکوت بی ملک نباشد. جان ملک، ملکوت است و جسم عالم ملکوت، ملک است. پس جان این سیزده قسم که گفته شد عالم

ملکوت است.
چون افراد ملک و ملکوت را دانستی، اکنون بدان که اگر افراد ملک و ملکوت را آبا و امهات اعتبار کنی موالید این آبا و امهات سه قسمند: معدن و نبات و حیوان و اگر افراد ملک و ملکوت را درخت اعتبار کنی میوه این درخت هم سه قسمند: معدن و نبات و حیوان.

فصل

بدان که اهل حکمت می‌گویند: اگرچه هرگز نبود که این افراد ملک و ملکوت نبود و هرگز نباشد که نباشد اما در این افراد، مرتبهٔ اول عقل است و باقی چیزها بواسطهٔ عقل پیدا آمدند تا به خاک رسیدند. و اهل وحدت می‌گویند که اگرچه هرگز نبود که این افراد ملک و ملکوت نبودند و هرگز نباشد که نباشند امادر این افراد مرتبه اول، خاک است و باقی چیزها به واسطهٔ خاک پیدا آمدند تا به عقل رسیدند. یعنی اهل حکمت می‌گویند که در این افراد مرتبهٔ اول، جوهر عقل است و جوهر عقل بشکافت و به دو شاخ شد. و از یک شاخ، عقول و نفوس و طبایع و از یک دیگر، افلاک و انجم و عناصر پیدا گشتند و اهل وحدت می‌گویند که در این افراد مرتبه اول، خاک است و جوهر خاک بشکافت و به دو شاخ شد و از یک شاخ، عناصر و افلاک و انجم و از یک شاخ دیگر، طبایع و ارواح و عقول پیدا گشتند.

باب

در سخن عوام اهل حکمت در بیان مبدأ عالم خلق و عالم امر

بدان که عوام اهل حکمت می‌گویند که از ذات خدای- تعالی و تقدس- یک جوهر بیش صادر نشد و نام آن جوهر عقل است و این جوهر عقل را عقل اول و عقل کل می‌گویند تا از آن جوهر عقل اول، فلکی و عقل دیگر صادر شد. همچنین از هر عقلی، فلکی و عقلی دیگر صادر شد تا ده عقل و نه فلک و چهار طبیعت و چهار عنصر پیدا آمدند. و این جمله در یک طرفة العین به یک امر پیدا آمدند بی‌تقدم و تأخر زمانی. این است سخن عوام اهل حکمت در بیان مبدأ عالم خلق و عالم امر که گفته شد.

فصل

در سخن خواص اهل حکمت در بیان مبدأ عالم خلق و عالم امر

بدان که خواص اهل حکمت می‌گویند که از ذات خدای- تعالی و تقدس- یک جوهر بیش صادر نشد و نام آن جوهر عقل است و این عقل است که مبدأ عالم امر است و از جوهر عقل یک جوهر دیگر صادر شد و نام آن جوهر جسم است و این جسم است که عالم خلق است و انبیا این جوهر عقل و این جوهر

جسم را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که زبده و خلاصهٔ آن دو جوهر، عقل اول و فلک اول شد. باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل دوم و فلک دوم شد. باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل سیوم و فلک سیوم شد. باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل چهارم و فلک چهارم شد. باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل پنجم و فلک پنجم شد. باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل ششم و فلک ششم شد. باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل هفتم و فلک هفتم شد. باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل هشتم و فلک هشتم شد.باز زبده و خلاصهٔ آن باقی، عقل نهم و فلک نهم شد.باز زبده و خلاصه آن باقی، طبیعت اول و عنصر اول شد. باز زبده و خلاصه آن باقی، طبیعت دوم و عنصر دوم شد. باز زبده و خلاصه آن باقی، طبیعت سیوم و عنصر سیوم شد. آنچه باقی ماند، طبیعت خاک و عنصر خاک شد و این جمله در یک طرفةالعین به یک امر پیدا آمدند بی تقدم و تاخر زمانی.

فصل

در بیان مبدأ موالید

بدان که عوام اهل حکمت می‌گویند که چون آتش و آب و هوا با خاک بیامیزند و استخراج تمام یابند و اجزاء هر چهار بغایت خرد باشد تا مساس بعضی با بعضی تمام حاصل شود و صورت هر یکی در مادهٔ هر یکی اثر کند تا قوت هر یکی شکسته شود هر آینه از این جمله کیفیت متشابه الاجزا حادث شود. کیفیت متشابه الاجزا را مزاج گویند.

چون معنی مزاج را دانستی، اکنون بدان که مزاج در قسمت اول بر دو قسم است: معتدل حقیقی یا غیر معتدل حقیقی و معتدل حقیقی را در خارج وجود نیست از جهت آن که مکان مشترک نیست. چون دانستی که مزاج معتدل را در خارج وجود نیست، اکنون بدان که مزاج غیرمعتدل بر سه قسم است از جهت آن که مزاج غیرمعتدل از سه حال بیرون نیست: یا قریب باشد به اعتدال یا بعید باشد از اعتدال یا متوسط باشد میان هر دو و اگر بعید باشد از اعتدال، مزاج معدنی پیدا آید و واهب الصور این مزاج را لایق استعداد و قابلیت وی نفسی و صورتی بخشد. و اگر قریب باشد به اعتدال، مزاج حیوانی پیدا آید و واهب الصور مر این مزاج را لایق استعداد و قابلیت وی نفسی و صورتی بخشد. و اگر متوسط باشد میان هر دو، مزاج نباتی پیدا آید و واهب الصور مر این مزاج را لایق استعداد و قابلیت وی نفسی و صورتی بخشد. این است بیان مبدأ موالید. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی؛ روشن‌تر از این بگویم.

فصل

بدان که خواص اهل حکمت می‌گویند که هر چیزی که باشد هر آینه او را خاصیتی باشد و امکان ندارد که چیزی که موجود باشد او را خاصیتی نباشد. یعنی به نزدیک اهل حکمت، بعضی چیزهاست که او را طبیعت نیست اما هیچ چیز نیست که او را خاصیتی نیست. مثلاً در گوش خاصیتی هست که از مسموعات، هر چیز که به وی رسد در حال، نفس مدرک او شود اگر مانعی نباشد.در چشم خاصیتی هست که از مبصرات، هر چیز که در مقابلهٔ وی افتد در حال، نفس مدرک آن گردد اگر مانعی نباشد. اگر ادراک نفس، مسموعات و مبصرات را نه به خاصیت چشم و گوش بودی می‌بایست که بی چشم و گوش، ادراک مسموعات و مبصرات کردی یا به گوش هم بشنیدی و هم بدیدی یا به چشم هم بدیدی و هم بشنیدی و نه چنین است.

پس معلوم شد که گوش را و چشم را خاصیتی هست در ادراک مبصرات و مسموعات و گوش خاصیتی دارد که چشم ندارد و چشم خاصیتی دارد که گوش ندارد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم به نوعی دیگر.

فصل

بدان که آب و آینه صافی خاصیتی دارند که هر جسم که در مقابل ایشان افتد صورت آن جسم در آب و آینه صافی پیدا آید اگر مانعی نباشد. و آن صورت را عکس گویند و آن عکس، عرض آب و آینهٔ صافی است نه عرض جسم مقابل. و قرص آفتاب و چراغ خاصیتی دارند که هر جسم که در مقابل ایشان افتد نوری بر آن جسم پیدا آید اگر مانعی نباشد. و آن نور را شعاع گویند و آن شعاع، عرض جسم مقابل است نه عرض قرص آفتاب و چراغ. و خاک خاصیتی دارد که چون تخمی در وی افتد و متغیر شود در آن تخم از تاثیر نفس فلکی، نفس پیدا آید اگر مانعی نباشد و رحم، خاصیتی دارد که چون نطفه در وی افتد و متغیر شود در آن نطفه از تاثیر نفس فلکی، نفس پدید آید اگر مانعی نباشد.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که مزاج خاصیتی دارد که چون مستوی شود در آن مزاج از تأثیر نفس فلکی، نفس پیدا آید به حسب مراتب مزاج؛ یعنی در مزاج معدن، نفس معدنی و در مزاج نبات، نفس نباتی و در مزاج حیوان، نفس حیوانی و بعضی گفته‌اند تسویه عبارت از مساوات است میان حرارت و برودت و رطوبت و یبوست در مزاج. پس در این تقدیر تسویه جز در مزاج انسان نباشد و بعضی گفته‌اند که تسویه عبارت از تشابه اجزاء ارکانی است. پس برین تقدیر تسویه در مزاج انسان و غیرانسان باشد وبعضی

گفته‌اند که تسویه عبارت از حصول استعداد است مر قبول نفس را. این است معنی تسویه و معنی نفخ روح که گفته شد. و اگر کسی گوید که از تأثیر نفس فلکی دو چیز پیدا نیاید؛ یا نفس نباتی پیدا آید یا نفس حیوانی؛ بدان که از تأثیر آفتاب در هر معدنی، چیزی دیگر پیدا می‌آید.

باب

در سخن عوام اهل وحدت در بیان مبدأ عالم خلق و عالم امر

بدان که عوام اهل وحدت می‌گویند که از نفس خدای- تعالی و تقدس- یک جوهر پیدا آمد و نام آن جوهر خاک است و این جوهر خاک است که مبدأ عالم خلق است. باز از جوهر خاک یک جوهر دیگر پیدا آمد و نام این جوهر طبیعت است. و این جوهر طبیعت است که مبدأ عالم امر است. و انبیا این جوهر خاک را و این جوهر طبیعت را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلف یاد کرده‌اند.

و جوهر خاک و جوهر طبیعت اگرچه دو جوهرند اما هر دو به همند و از یکدیگر جدا نیستند همچنان که روغن از شیر و هر دو که به کمال خود می‌رسند به دو طریقند و در هر مرتبه‌ای نامی دیگر دارند.

در بیان یک طریق از آن دو طریقی که جوهر خاک و جوهر طبیعت به کمال خود می‌رسند

بدان که زبده و خلاصه این دو جوهر آب شد، باز زبده و خلاصهٔ آب هوا شد. باز زبده و خلاصهٔ هوا، آتش شد. باز زبده و خلاصهٔ آتش فلک اول شد. باز زبده و خلاصهٔ فلک اول فلک دوم شد. باز زبده و خلاصه فلک دوم فلک سیوم شد. باز زبده و خلاصه فلک سیوم، فلک چهارم شد. باز زبده و خلاصهٔ فلک چهارم فلک پنجم شد. باز زبده و خلاصهٔ فلک پنجم فلک ششم شد. باز زبده و خلاصهٔ فلک ششم فلک هفتم شد. باز زبده و خلاصهٔ فلک هفتم فلک هشتم شد. باز زبده و خلاصهٔ فلک هشتم فلک نهم شد. چون به فلک نهم که فلک الافلاک و فلک اعظم است رسیدند، جوهر خاک و جوهر طبیعت به کمال خود رسیدند. آنگاه این افلاک و انجم و عقول و ارواح؛ فیض و اثر به موالید و خاک می‌رسانند همچنان که روغن از ماست بگیرند و باز بر سر ماست کنند از جهت آن که آن منفعت و چربی که به یک درم روغن رساند، یک خروار ماست نتواند رسانیدن اگرچه روغن در وی باشد و آن مقدار نور و روشنایی که یک درم روغن کنجد رساند، یک خروار کنجد نتواند رسانید اگرچه روغن در وی باشد. همچنین که این فیض و اثر که افلاک و انجم و عقول و ارواح رسانند، خاک و طبیعت خاک کی تواند رسانیدن.

فصل

در بیان مبدأ موالید و در بیان آن که یک طریق دیگر که خاک و طبیعت خاک به کمال خود می‌رسند

بدان که امهات هشت جوهرند: چهار اجسام عناصر و چهار طبایع عناصر. و اجسام عناصر از طبایع عناصر و طبایع عناصر از اجسام عناصر جدا نیستند. و از امتزاج اجسام عناصر، مزاج پیدا می‌آید و از امتزاج طبایع عناصر، روح پیدا می‌آید. یعنی چون آتش و هوا و آب با خاک بیامیزند و امتزاج تمام یابند و اجزای عناصر بغایت خرد باشد تا مساس بعضی با بعضی، تمام حاصل شود و صورت هر یک در مادهٔ هر یک اثر کند تا قوت هر یک شکسته شود هر آینه از این جمله کیفیتی متشابه الاجزا حادث شود، هم در اجسام عناصر و هم در طبایع عناصر. پس آن کیفیت حادث را که در اجسام است مزاج می‌گویند و آن کیفیت حادث را که در طبایع است روح می‌خوانند و این مزاج به اجسام عناصر و این روح با طبایع عناصر نماند از جهت آن که ممتزج از هر چهارند پس غیر هر چهار باشد.

چون حقیقت مزاج و روح را دانستی، اکنون بدان که مزاج در قسمت اول بر دو قسم است: معتدل و غیر معتدل و معتدل را در خارج وجود نیست و غیر معتدل بر سه قسم است از جهت آن که غیر معتدل از سه حال بیرون نیست: یا قریب باشد به اعتدال یا بعید باشد از اعتدال یا متوسط میان هر دو. و در روح نیز همچنین می‌دان. پس اگر این مزاج و روح، حادث بعیدند از اعتدال، جسم معدن و روح معدنی پیدا می‌شود و اگر قریبند به اعتدال، جسم حیوان و روح حیوانی پیدا می‌شود و اگر متوسطند میان هر دو، جسم نبات و روح نباتی پیدا شوند. این است بیان مبدأ موالید.

باز هر یک از این مزاج سه گانه بر هشت قسم می‌شوند: چهار مفرد و چهار مرکب. اما این بحث به این موضع تعلق ندارد. این بود سخن عوام اهل وحدت در بیان مبدأ آبا و امهات و موالید.

فصل

بدان که خواص اهل وحدت می‌گویند که این که اهل حکمت و اهل وحدت گفته‌اند نه راست است از جهت آن که اگر چنین است که ایشان می‌گویند، از سیزده طبقه چرا بعضی گردان و بعضی ساکنند و چرا بعضی قابل فساد و بعضی قابل فساد نیستند و چرا بعضی با کواکب و بعضی بی کواکبند و چرا بر بعضی کواکب بیشتر است و بر بعضی کمتر و چرا کواکب بعضی بزرگند و بعضی کوچک و چرا بعضی بانورند و بعضی بی نور و مانند این.

پس نزدیک خواص اهل وحدت آن است که هیچ چیز از هیچ چیز پیدا نیامدند و هیچ چیز از هیچ چیز به خدا نزدیک‌تر نیست از جهت آن که نسبت افراد عالم به خدا همچنان است که نسبت حروف این کتاب به مداد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.
بدان که چند نوبت گفته شد که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است- تعالی و تقدس- و به غیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. چون دانستی که وجود، یکی بیش نیست و به غیر این وجود وجودی دیگر نیست، اکنون بدان که این وجود به هر صورت و به هر صفت که امکان دارد که آن صورت و آن صفت بباشد آن صورت و آن صفت می‌شود و به ظهور می‌آید و آن صورت و آن صفت اگر به صورت و صفت کمال باشد مصور موصوف است. و از این جا گفته‌اند که خدای- تعالی- بر ممکنات قادر است و بر محالات قادر نیست. و از این جا گفته‌اند که خدای موصوف است به صفات کمال و مبرا از صفات نقصان.

باب
در بیان ملایکه

بدان که اهل شریعت می‌گویند که ملایکه اجسام نورانیند و بی‌حساب و بی‌شمارند چنان که عدد ایشان را جز خدای- تعالی- کسی دیگر نداند و بنده و فرمانبردار خداوندند و لشکر و سپاه آفریدگارند. و هیچ ایشان را حجاب نمی‌کند از رفتن و دیدن؛ یعنی آسمان و زمین و کوه و دشت و آب و آتش، ایشان را یکسان است و دور و نزدیک پیش ایشان یکی است. در یک طرفة العین از آسمان به زمین آیند و از زمین به آسمان روند و از مغرب به مشرق آیند و از مشرق به مغرب روند. ایشان به تفاوت باشند، اگرچه جمله پاک و مطهرند اما بعضی لطیفند و بعضی الطفند، و بعضی عالم و بعضی اعلمند، و بعضی سماوی و بعضی ارضیند وبعضی مقرب و بعضی غیرمقربند، و بعضی ملایکۀ رحمت و بعضی ملایکۀ عذابند و بعضی عام و بعضی خاصند و بعضی خاص الخاصند. کروبیان خاص الخاصند و روحانیان خاصند و باقی عامند و جمله قابلیت و استعداد دارند که به صورتهای مختلف مصور شوند و مقام هر یک و کار هر یک معین است و هر یک در مقام خود باشند و نتوانند که ازمقام خود درگذرند و هر یک کار خود کنند و نتوانند که کار دیگران کنند و ملایکۀ مقرب چهارند: جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل.

فصل

بدان که اهل حکمت می‌گویند که عقول و نفوس و خواص و طبایع اشیاء

ملایکه‌اند و ارواح و قوای ارواح همه ملایکه‌اند. و اهل حکمت می‌گویند که عقل است که جبرئیل است از جهت آن که علم بواسطهٔ عقل حاصل می‌شودو عقل است که میکائیل است از جهت آن که رزق بواسطهٔ عقل حاصل می‌شود و عقل است که اسرافیل است از جهت آن که عقل است که به یک نفخه صفات ذمیمه و اخلاق ناپسندیده را نیست می‌گرداند و به یک نفخهٔ دیگر صفات حمیده و اخلاق پسندیده را هست می‌گرداند و عقل است که عزرائیل است، از جهت آن که عقل است که جان چیزها قبض می‌کند؛ یعنی هر چیز را که دانستی جان آن چیز را قبض کردی.

فصل

بدان که اهل وحدت می‌گویند که مَلَک عبارت از سبب است و اسباب از عالم اجسام و جسمانی باشند و از عالم ارواح و روحانی هم باشند. پس عناصر و افلاک و انجم و صفات و اعراض و خاصیات ایشان ملایکه‌اند که از عالم اجسام و جسمانیند و طبایع و ارواح و عقول و صفات و اعراض و خاصیات ایشان ملایکه‌اند که از عالم ارواح و روحانیند. و عوام اهل وحدت این جمله را عنصریون و طبیعیون می‌گویند و عنصری را ملایکهٔ سافل و طبیعی را ملایکهٔ عالی می‌خوانند. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی.

بدان که اهل وحدت می‌گویند که مَلَک عبارت از سبب است و شیطان هم عبارت از سبب است. پس هر چیز که سبب علم و بیداری و عمل نیک است مَلَک است و هر چیز که سبب جهل و غفلت و عمل بد است شیطان است و هر چیز که سبب حیات و صحت و راحت و جمعیت است ملک رحمت است و هر چیز که سبب هلاک و مرض و رنج و تفرقه است ملک عذاب است.

باب

در بیان دنیا و آخرت

بدان که اهل شریعت می‌گویند که دنیا را بر دو معنی اطلاق می‌کنند: یکی خاص است مر هر کس را و یکی عام است مر جمله را. و آخرت را هم بر دو معنی اطلاق می‌کنند: یکی خاص است مر هر کس را و یکی عام است مر جمله را.

در بیان آن که خاص است مر هر کس را.

بدان که اهل شریعت می‌گویند که ترکیب و اجتماع انسان؛ یعنی ترکیب جسم. و اجتماع روح با جسم دو نوبت است: اول فانی است، دوم باقی. ترکیب و اجتماع اول را که فانی است، دنیا می‌گویند و ترکیب و اجتماع دوم که باقی است،

آخرت می‌گویند. و حیات ترکیب اول را حیات دنیا می‌گویند و حیات ترکیب دوم را حیات آخرت می‌گویند.

و آنچه عام است مر جمله را.

بدان که اهل شریعت می‌گویند که از آن وقت باز که خداوند- تعالی و تقدس- عالم را از عدم به وجود آورد تا به آن وقت که باز به عدم برد، مدت دنیاست و چون به عدم برد، مدت آخرت خواهد بود و آن را انقطاعی نباشد. و اگرچه افراد عالم جمله قابل فنا و عدمند اما جمله را به عدم نخواهد برد و آنچه را که خواهد که به عدم برد، به عدم برد و آنچه را که خواهد باقی دارد، باقی دارد.

فصل

بدان که اهل وحدت می‌گویند که دنیا و آخرت را هم بر دو معنی اطلاق می‌کنند: یکی خاص است مر هر کس را و یکی عام است مر جمله را.

در بیان آن که خاص است مر هر کس را.

بدان که اهل وحدت می‌گویند که جسم هر کس دنیای وی است و روح هر کس آخرت وی. چون معنی دنیا و آخرت را دانستی، اکنون بدان که بعضی در دنیا زنده‌اند و در آخرت مرده از جهت آن که ظاهر ایشان به عبادات و خیرات آراسته است اما باطن ایشان به معانی و حقایق ادراک معقولات آراسته نیست. و بعضی در دنیا مرده‌اند و در آخرت زنده، از جهت آن که ظاهر ایشان به عبادات و خیرات منور نیست، باطن ایشان به معانی وحقایق و ادراک معقولات منور است و بعضی در هر دو مرده‌اند و بعضی در هر دو زنده‌اند.

و آنچه عام است مر جمله را.

بدان که اهل وحدت می‌گویند که اجسام عالم، دنیاست و ارواح عالم، آخرت است. و بعضی هم از اهل وحدت می‌گویند که آدمی را دو حالت است: یکی پیش از مرگ و یکی بعد از مرگ. حالت پیش از مرگ، دنیاست و بعد از مرگ، آخرت است.

فصل

در بیان آن که بعد از حس و عقل، طور دیگر هست یا نیست

بدانکه بعضی می‌گویند که ورای حس، طور دیگر نیست و اینها اهل حسند. وبعضی دیگر می‌گویند که ورای حس، طور دیگر هست و آن عقل است و اینها اهل علمند. و بعضی می‌گویند که ورای حس و عقل، طور دیگر هست و آن عشق است و اینها اهل ذوقند. و بعضی دیگر می‌گویند که ورای حس و عقل و عشق، طور دیگر هست و آن نور الله است و اینها اهل کشفند.

ای درویش، عالمی هست که مدرک آن عالم جز حس نیست. و عالم دیگر هست که مدرک آن عالم، جز عقل نیست. و عالمی دیگر هست که مدرک آن عالم، جز عشق نیست. و عالم دیگر هست که مدرک آن عالم، جز نورالله نیست.
ای درویش، این سخن را به ایمان از من قبول کن که ورای حس و عقل، طوری دیگر هست و آن عشق است. و در طور عشق چیزها معلوم شود که در طور حس و عقل نشود. آخر نمی‌بینی که طایفه‌ای از آدمیان مخصوصند به استخراج علم موسیقی و علم اغانی و علم اوتار و اصناف و مانند این. و طایفه‌ای هم مخصوص به آموختن این علوم. و بسیاری از عاقلان از این علوم بی بهره و بی نصیبند و این علم بغایت شریف است و مدد و معاون قوی است مر سالکان و مجاهدان را در جمعیت خاطر و رفع تفرقه و کشف حجاب و رفع رسوم و عادات و ترقی از عالمی به عالمی دیگر و صبر کردن به ریاضات و مجاهدات و مانند این. و چنان که طایفه‌ای به استخراج این علوم و طایفه‌ای به آموختن این علوم مخصوصند، طایفه‌ای دیگر به ستودن اینها هم مخصوصند. و جملهٔ آدمیان در استماع اصوات و الحان شریکند اما جز در استماع شریک نیستند و اصوات و الحان خوش در حق بعضی سبب حزن و در حق بعضی سبب فرح و در حق بعضی سبب عیش و در حق بعضی سبب موت و در حق بعضی سبب کشف است. و از این جاست که از یکی پرسیدند که اثر سماع چیست؟ فرمود که تا مستمع کیست؟ از جهت آن که اصوات و الحان خوش به مثابت آب باران است و شنوندگان به مثابت نباتاتند. یا خود چنین گوییم: اصوات و الحان به مثابت نور آفتاب است و شنوندگان به مثابت معادن و حقیقت نور آفتاب اگرچه یک چیز است اما درهر کانی چیزی دیگر پیدا می‌کند. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم.
ای درویش، هم به ایمان از من قبول کن که ورای حس و عقل و عشق، طور دیگر هست که آن نور الله است و در طور نورالله، چیزها معلوم شود که در طور حس و عقل و عشق نشود. مگر نمی‌شنوی که موسی پیغمبر با وجود آن که پیغمبر مرسل است و صاحب کتاب و شریعت بود، خضر چیزی می‌دانست و می‌دید که موسی نمی‌دانست و نمی‌دید. و در این زمان، آخر نمی‌بینی که علما با وجود آن که در علم ذوفنونند و حکما با وجود آن که در حکمت ذوفنونند، درویش بی نوای سوختهٔ گرد آلوده‌ای که هرگز هیچ از علم ظاهر نخوانده است و نوشتن نمی‌داند، چیزی می‌بیند و چیزی می‌داند که علما و حکما نمی‌دانند و نمی‌بینند.

فصل

بدان که بعضی می‌گویند راست است که طوری هست که آن طور را عشق می‌گویند اما اول طور عشق است، دوم طور عقل است، سوم طور نورالله است از جهت آن که عشق در مرتبهٔ ذات است و ذات هر چیز با عشق چنان دست درگردن یکدیگر آورده‌اند که به مثابت یک چیز گشته‌اند. و عشق بی ذات نیست و ذات بی عشق هم نیست و از این جا گفته‌اند که امکان ندارد که چیزی موجود باشد و نه عشق بود.

ای درویش، جملهٔ ذرات عالم مست عشقند که اگر عشق نبودی نبات نروییدی و حیوان نزاییدی و فلک نگردیدی. تخم هر نباتی و میوهٔ هر درختی و نطفهٔ هر حیوانی مملو از عشقند. نه بر دیگری عاشقند، بر خود عاشقند و طالب دیدار خودند و می‌خواهند خود را چنان که خودند، ببینند. پس به این سبب هر یک از افراد موجودات در سیر و سفرند و روی در نهایت خود دارند و طالب کمال خودند تا خود را بر خود ظاهر گردانند و معشوق را در نظر عاشق، جلوه دهند. پس خود می‌زایند و خود می‌رویند و خود می‌پویند. و چون سیر و سفر هر یک به نهایت می‌رسد باز از سرآغاز می‌کنند از جهت آن که عاشق را از دیدار معشوق هرگز سیری نباشد بلکه هر نوبت که جمال معشوق را در می‌یابد، لذتی نو و ذوقی دیگر می‌یابد.

ای درویش، عشق است که جان عالم است و عشق است که دارای عالم است و عشق است که جنباننده عالم است. به چندین هزار صفت و اسامی، موصوف و مسما است. و از این جا گفته‌اند که عاشق، وی است و معشوق هم وی است و محب، وی و محبوب هم وی است.

فصل

در سخن اهل تصوف در بیان عشق

بدان که اهل تصوف می‌گویند که خلقت آدمی چنین افتاده است که مایل باشد به چیزی موافق و متنفر باشد از چیز ناموافق.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که اگر آن چیز موافق، موافق طبع باشد، طبع به آن چیز مایل باشد همچون غذای جسمانی و لذات بدنی و اگر آن چیز موافق، موافق عقل باشد، عقل به آن چیز مایل باشد همچون غذای روحانی و لذات عقلی. و اگر آن چیز موافق، موافق طبع و عقل باشد، طبع و عقل به آن چیز مایل باشد چون یار موافق. و اگر آن چیز ناموافق، موافق طبع نباشد، طبع از آن چیز متنفر باشد چون روایح کریهه و اشیاء موذیه و اگر آن چیز ناموافق، موافق عقل نباشد، عقل از آن چیز متنفر باشد، همچون بدنامی و ملامت و ظلم

و فساد و اگر آن چیز ناموافق، موافق طبع و عقل نباشد طبع و عقل از آن چیز متنفر باشند همچون یار ناموافق. معلوم شد که هیچ نعمتی به یار موافق نمی‌رسد.

چون معلوم کردی که خلقت آدمی چنین افتاده است که مایل باشد به چیزی موافق و متنفر باشد از چیزی ناموافق، اکنون بدان که اول چیزی که در این کس به چیز موافق پیدا می‌آید، میل است و چون میل قوی شد نامش ارادت گردد و چون ارادت قوی شد نامش محبت گردد و چون محبت قوی شد نامش عشق گردد. پس عشق نیست الا محبت مفرط. و ما در این کتاب این چهار مرتبه نام نهادیم: میل و ارادت و محبت و عشق. و اگر کسی زیاده کند و زیاده کرده باشد هم راست باشد اما جمله در این چهار مرتبه داخل باشد.

اصل سوم
در معرفت انسان

بدان که اهل شریعت می‌گویند که انسان، مستعد اکتساب علوم و اقتباس انوار است؛ یعنی جسم، استعداد اکتساب علوم ندارد و روح هم استعداد اکتساب علوم ندارد اما چون جسم و روح با یکدیگر می‌آمیزند، مستعد اکتساب علوم و اقتباس انوار می‌شوند.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که انسان، مرکب است از دو جوهر: یکی از جسم که از عالم خلق است و یکی از روح که از عالم امر است.
و این روح که ازعالم امر است، پیش از قالب به چندین هزار سال آفریده شده بود و در جوار حضرت آفریدگار می‌بود تا آن گاه که آفریدگار- تعالی و تقدس- قالب او را بیافرید و مستوی کرد و روح آن قالب را در آن قالب دمید.

فصل

بدان که هر آدمی که هست، روح نباتی دارد و محل وی جگر است و در پهلوی راست است و روح حیوانی دارد که محل وی دل است که در پهلوی چپ است و روح انسانی دارد که محل وی، تمامی قالب است. و این روح است که از عالم امر است و پیش از قالب آفریده شده بود. باقی، روح نباتی و روح حیوانی با قالب موجود می‌شوند و از عالم اجسامند. و بعضی روح نفسانی هم می‌گویند که محل وی دماغ است و هم از عالم اجسام است. اما به حقیقت روح حیوانی و روح نفسانی یکی است اما دو نام دارند.

فصل

بدان که عوام اهل شریعت می‌گویند که روح انسانی در قالب انسانی همچنان است که روغن در شیر. و خواص اهل شریعت می‌گویند که قالب به مثابت خانه است و آن گوشت پاره صنوبری محسوس که در پهلوی چپ است به مثابت طشت است و روح حیوانی که در آن گوشت پارۀ صنوبری است به مثابت شمع است و روح انسانی به مثابت نور شمع است. پس نور در شمع است و شمع در طشت است و طشت در خانه است و تمام خانه به نور شمع، منور و روشن است. و این روح انسانی که از عالم امر است اگرچه یک حقیقت است اما این یک حقیقت را به اضافات و اعتبارات، به اسامی مختلف ذکر کرده‌اند؛ قلب و نفس و روح و عقل گفته‌اند. به اعتبار آن که زبده و خلاصۀ انسان است، قلب گفتند و به اعتبار آن که اصل وحقیقت انسان است، نفس گفتند و به اعتبار آن که زنده است به ذات و زنده کننده است، روح گفتند و به اعتبار آن که داناست به

ذات و داناکننده است، عقل گفتند. و مراد مادر این موضع از قلب، نه آن گوشت پارهٔ صنوبری است که در پهلوی چپ است و نه از نفس، آن که منشأ اخلاق ذمیمه است و از روح، نه روح حیوانی است و از عقل، نه عقل اول است. مراد ما از این چهار لفظ در این موضع، اصل و حقیقت انسانی است که استعداد آن دارد که عالِم شود به جزویات و کلیات عالَم و عالِم شود به خود و پروردگار خود. یعنی این الفاظ هر یک مشترکند و در یک معنی مترادفند.

فصل

در بیان حقیقت روح انسانی

بدان که تعریف روح انسانی این چنین کرده‌اند که: الرّوحُ جوهرٌ نورانیٌ بسیطٌ حقیقیٌ حیٌّ فِی نَفْسِهِ و مُحْیِی لِلْجِسْمِ. اما تو را ازاین سخن چیزی نگشاید و حقیقت روح انسانی معلوم نشود.

بدان که انسان جسمی دارد و روح هم دارد و جسم انسان، مرکب و قابل قسمت است و از عالم خلق است و روح انسانی، مرکب و قابل قسمت نیست و از عالم امر است.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که هر چیز که مرکب باشد، هر آینه در وی کثرت و اجزا باشد و در هر چیز که کثرت و اجزا باشد، هر صفتی از صفات وی و هر فعلی از افعال وی به جزوی و عضوی مخصوص باشد و هر چیز که مرکب نباشد در وی کثرت و اجزا نباشد و در هر چیز که کثرت و اجزا نباشد، هر صفتی از صفات وی و هر فعلی از افعال وی به جزوی و عضوی مخصوص نباشد از جهت آن که جزو و عضو نباشد و روی و پشت و یمین و یسار و سر و پای نبود.

چون این مقدمهٔ دیگر معلوم کردی، اکنون بدان که روح انسانی حی و عالم و سمیع و بصیر و متکلم است و صفات او به صفات قالب و افعال او به افعال قالب نماند از جهت آن که قالب از یک موضع می‌شنود و از موضع دیگر می‌بیند و از موضع دیگر می‌گوید. و در جمله صفات همچنین می‌دان زیرا که صفات و افعال قالب، به آلت و جارحه است، و روح انسانی را که حی می‌گویی هم حیات است و اگر سمیع گویی هم سمیع است و ار بصیر گویی هم بصیر است و اگر متکلم گویی هم متکلم است و اگر عالم گویی هم عالم است و در جمله صفات همچنین می‌دان، زیرا که صفات و افعال روح انسانی به آلت و جارحه نیست. مقامات مشایخ طریقت و درجات علمای شریعت در معرفت روح انسانی تا بدین جا بیش نیست. پس به قدر آن که معرفت روح انسانی دارند، معرفت پروردگار خود هم دارند.

چون حقیقت انسان را دانستی، اکنون بدان که کمال انسان به چهار چیز است: به عقل وعلم و عمل و اخلاص. و فضل آدمیان بر یکدیگر به یکی از این چهار است.

باب

در سخن اهل حکمت در معرفت روح انسانی

بدان که اهل حکمت می‌گویند که معنی انسان، حیوان ناطق است؛ یعنی انسان مرکب از دو جوهر است: یکی از جسم که از عالم خلق است و یکی از نفس که از عالم امر است. و نفس انسان جوهریست بسیطِ حقیقی و متکلم و محرک جسم است به اختیار و عقل، لاعلی هیئة واحدة.

و این نفس انسانی پیش از قالب انسان، بالفعل موجود نبود با قالب انسان بالفعل موجود شد. چون قالب تمام شد و تمام تسویه یافت، نفس انسان پیدا آمد و این نفس انسانی در قالب انسان نیست اما تعلقی به قالب دارد؛ تعلق تدبیر. و این تعلق به واسطهٔ روح نفسانی است. یعنی انسان روح نباتی دارد و روح حیوانی هم دارد و روح نفسانی دارد و تا بدین جا با جملهٔ حیوانات شريك است. و نفس انساني دارد، به این نفس انساني از دیگرحیوانات ممتاز می‌شود. و این نفس انسانی از تأثیر نفس فلکی پیدا می‌آید. یعنی چون روح نفسانی که در دماغ است به جوهر فلک نزدیک می‌شود قابل فیض نفس فلکی می‌شود و فیض نفس فلکی در وی پیدا می‌آید و این روح نفسانی که در دماغ است و به جوهر فلک نزدیک است، هر چند به ریاضات و مجاهدات تسویه بیشتر یابد و در شفافی و عکس پذیری زیادت شود، قابل فیض نفس فلکی بالاتر گردد تا بعضی کس باشند که روح نفسانی ایشان به جوهر فلک الافلاک نزدیک شود و قابل فیض نفس فلک الافلاک گردد و نفس فلک الافلاک که نفس کل است، نفس وی گردد. و نفس کل را مسجد الحرام گویند که هر کس به وی نمی‌تواند رسید و عقل کل را مسجد اقصی گویند، آخرین مراتب و نهایت ممکنات است. و اگر این چنین کسی گوید که اول چیزی که خداوند- تعالی- بیافرید، نور من بود یا نفس من بود یا روح من بود، راست باشد و اگر این چنین کسی گوید که من به خانه خدا رسیدم، راست می‌گوید از جهت آن که بیت اللّٰه، عبارت از عقل اول است و این بیت را به اضافات به اسامی مختلف ذکر کرده‌اند: بیت العتیق که بغایت دیرینه است و بیت المعمور که هرگز خراب نشود و بیت المقدس که بغایت پاک و مطهر است و بیت اللّٰه که خدا جز در وی یافت نمی‌شود.

فصل

بدان که اگر یک چیز را به صد اعتبار به صد نام خوانند، روا باشد و به آن صد

نام که مر آن یک حقیقت را گویند در حقیقت آن چیز، هیچ کثرت لازم نیاید. مثلاً چنان که انبیا فرموده‌اند که اول چیزی که خداوند- تعالی- بیافرید، نور بود و دیگر فرموده‌اند که اول چیزی که خدای- تعالی- بیافرید، روح بود و دیگر فرموده‌اند که اول چیزی که خدای- تعالی- بیافرید، قلم بود، این جمله راست است و مراد ایشان از این جمله یک جوهر است و این جوهر اول است. و جوهر اول را به اضافات و اعتبارات به اسامی بسیار ذکر کرده‌اند. یعنی چون جوهری دیدند که دانا بود به ذات و داناکنندهٔ دیگری بود، نامش عقل فرمودند که عقل مدرک است. و چون همان جوهر دیدند که پیدا بود به ذات و پیداکنندهٔ دیگری بود، نامش نور فرمودند از جهت آن که نور ظاهر و مظهر است و چون همان جوهر را دیدند که زنده بود به ذات و زنده کنندهٔ دیگری بود، نامش روح فرمودند که روح حی و محیی است و چون همان جوهر را دیدند که هرچه بود و هست و خواهد بود، جمله در وی موجود بود، نامش ام الکتاب فرمودند تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.

و اگر همین جوهر را ملک گویند و اگر همین جوهر را جبرئیل گویند و اگر میکائیل گویند و اگر اسرافیل گویند و اگر عزرائیل گویند واگر نبی گویند و اگر رسول گویند و اگر ام القرآن گویند همه قرائت کتاب اللّٰه، قرآن است و اکرام الفرقان گویند که قرائت کلام اللّٰه، فرقان است، راست باشد. و این هر دو قرائت از عقل است که عالم و علیم و علام است زیرا که قرائت کتاب اللّٰه و کلام اللّٰه عبارت از علم است به کتاب اللّٰه و کلام اللّٰه. و عالِم، عقل مومنان است و علیم، عقل انبیاست و علام عقل اولیاست زیرا که موسی که نبی بود، علیم بودو خضر که ولی بود، علام بود، از جهت آن که موسی را علم الکتاب بود و خضر را علم کلام بود. و کتاب، شهادت است و کلام، غیبی است. لاجرم خضر علام الغیوب بود و اکرام الکتاب گویند و اکرام الکلام گویند هم راست باشد. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم، مقصود ما بیان انسان بود.

فصل

بدان که در معده انسان، چهار قوت است. و صاحب شریعت این چهار قوت را چهار ملک می‌گویند: نام ملک اول جاذبه است و نام ملک دوم ماسکه است و نام ملک سیوم هاضمه است و نام ملک چهارم دافعه است. عمل جاذبه آن است که معده هر چیز را که به خود کشد به این ملک به خود کشد و عمل ماسکه آن است که معده هر چیز را که نگه دارد به این ملک نگاه دارد و عمل هاضمه آن است که هر چیز را که معده هضم کند به این ملک هضم کند و عمل دافعه آن است که هر چیز را که از خود دفع کند به این ملک دفع کند و در جگر و در دل

و در دماغ و در جمله اعضا، این چهار ملک ایستاده‌اند و درکارند و هرگز یک طرفة العین این چهار ملک از کار خود غافل و فارغ نیستند و ایشان را از این کار هرگز ملالت نیست و نخواهد بود.
چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که چون طعام در معده درآید و هضم و نضج یابد و کیلوس گردد، آنچه زبده و خلاصه آن کیموس باشد، جگر آن را از راه ماساریقا به خود کشد و چون در جگر درآید و یک بار دیگر هضم و نضج یابد و کیموس گردد، آنچه زبده و خلاصهٔ آن کیموس باشد، روح نباتی شود و آنچه باقی ماند، بعضی بلغم و بعضی خون و بعضی صفرا و بعضی سوداگردد و روح نباتی هر یک را به جای خود فرستد و قسّام غذا در بدن، این روح نباتی است و از جگر به جملهٔ اعضا، رگها باشد که مجاری غذا بود و این رگها را اورده گویند. باز آنچه زبده و خلاصهٔ این روح نباتی است، دل آن را جذب کند و چون در دل درآید یک بار دیگر هضم و نضج یابد. آنچه زبده و خلاصهٔ آن باشد، روح حیوانی شودو آنچه باقی ماند، روح حیوانی آن را بر جملهٔ اعضا قسمت کند و قسّام حیات در بدن، این روح حیوانی است و از دل به جملهٔ اعضا، رگها باشد که مجاری حیات باشد و این رگها را شرایین خوانند. باز آنچه زبده و خلاصهٔ روح حیوانی است، دماغ آن را جذب کند و چون دردماغ درآید، یک بار دیگر هضم و نضج یابد و آنچه زبده و خلاصهٔ آن باشد، روح نفسانی شود و آنچه باقی ماند، روح نفسانی آن را بر جملهٔ اعضا قسمت کند و قسام حس و حرکت در بدن، این روح نفسانی است. از دماغ به جملهٔ اعضا، عصبها باشد که مجاری حس و حرکت بود. والله اعلم بالصواب.

فصل

در بیان قوت محرکه و مدرکه

بدان که روح نفسانی که در دماغ است، بر دوقسم است: مدرکه است یا محرکه. و مدرکه هم بر دو قسم است: در ظاهر است یا در باطن. آنچه در ظاهر است پنج قسم است و آنچه در باطن است هم پنج قسم است. یعنی حواس ظاهر پنج است: سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و حواس باطن هم پنج است: حس مشترک و خیال و وهم و حافظه و متصرفه. و خیال، خزینه‌دار حس مشترک است و حافظه، خزینه‌دار وهم است. حس مشترک، مدرک محسوسات است و خیال، نگاه دارندۀ محسوسات است و وهم، مدرک معانی محسوسات است و حافظه، نگاه دارندۀ معانی محسوسات است. یعنی حس مشترک، شاهد را در می‌یابد و وهم، غایب را درمی‌یابد. مثلاً رنگ آب را بصر در می‌یابد و طعم آب را ذوق درمی‌یابد و بوی آب را شم درمی‌یابد و آواز آب را سمع درمی‌یابد و

سردی آب را لمس درمی‌یابد و این جمله را حس مشترک درمی‌یابد و در حس مشترک، این جمله جمعند و او را حس مشترک، بعضی از این جهت گفته‌اند. و خیال، این جمله را از حس مشترک می‌گیرد و نگاه می‌دارد. و وهم، معنی دوستی را در دوست و معنی دشمنی را در دشمن درمی‌یابد و حافظه، دوستی دوست را و دشمنی دشمن را از وهم می‌گیرد و نگاه می‌دارد. و متصرفه آن است که تصرف می‌کند در مدرکاتی که مخزون است در خیال به ترکیب و تفصیل. مثلاً چنان که آدمی را دو سر ترکیب کند و یا آدمی با دو سر تصور کند یا آدمی را سر از تن جدا کند و آدمی بی سر تصور کند. و این قوت را اگر عقل، کار فرماید، متفکره گویند و اگر وهم کار فرماید، متخیله گویند و فرق میان حس و عقل، آن است که حس، ادراک خوش و ناخوش می‌کند و عقل، ادراک نیک و بد می‌کند و بعضی گفته‌اند که حس، ادراک نفع و ضر می‌کند و عقل، ادراک انفع و اضر می‌کند.
و به نزدیک اطبا حواس باطن سه بیش نیست: تخیل و توهم و تذکر از جهت آن که به نزدیک ایشان حس مشترک و خیال یکی است و محل وی مقدم دماغ است و وهم و متصرفه یکی است و محل وی وسط دماغ است و حافظه و ذاکره یکی است و محل وی مؤخر دماغ است.

فصل

بدان که محرکه هم بر دو قسم است: باعثه است یا فاعله. و قوت باعثه آن است که چون صورت مطلوب یا مهروب در خیال مرتسم شود، داعیه و باعثه قوت فاعله شود بر تحریک. و قوت فاعله آن است که محرک اعضاست و حرکت اعضا از وی است. و این قوت فاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعثه است. و قوت باعثه که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحریک از جهت دو غرض است: یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت است و این قوت را شهوانی گویند یا از جهت دفع مضرت و غلبه است و این قوت را غضبی گویند. این است بیان روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی که گفته شد و کمال قالب تا بدین جا بیش نیست و علم طبیب تا بدین جاست و شرکت حیوان با انسان تا بدین جاست.
و انسان که مرکب است از جسم و نفس، کمال جسم این بود که گفته شد و مراد و مقصود از قالب انسان، روح نفسانی است که نفس ناطقه را زجاجه می‌شود و انسان که ممتاز می‌شود از دیگر حیوانات به نفس ناطقه ممتاز می‌شود و روح نفسانی چون به کمال خود می‌رسد، زجاجهٔ نفس ناطقه می‌گردد و عقل چون به کمال خود می‌رسد زجاجه الهام می‌گردد.

باب

در سخن اهل وحدت در معرفت انسان

بدان که اهل وحدت می‌گویند که هرچه موجود است، جمله به یک بار وجود خداست و خداست که به هر صورت و هر صفت که امکان دارد که آن صورت و آن صفت بباشد و آن صورت و آن صفت در مرتبهٔ خود، صورت و صفت کمال باشد، مصور و موصوف است و اسمی دارد و این کمال عزت وی است و کمال عظمت و کمال عزت وی حجاب احدیت وی است. پس انسان یک صورت است از صور وی و یک مرتبه است از مراتب وی. اما انسان، اتم مراتب و اکمل صور است. چنین دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم به نوعی دیگر.

فصل

بدان که اهل وحدت می‌گویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است- تعالی و تقدس- و به غیر وجود خدای- تعالی- وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که اگرچه افراد این وجود بسیار و بی‌شمارند اما جمله در دو مرتبه حاصلند: محسوس و معقول که عالم ملک و ملکوت است و انسان مجموعهٔ هر دو عالم است. یعنی این وجود به هر صورت و هر صفت که امکان دارد که آن صورت و آن صفت بباشد، مصور و موصوف است و به یک صورت که جمله صفتها و صورتها در آن یک صورت مندرج است هم موصوف است و مصور است و آن انسان کامل است و از این جا گفته‌اند که انسان کامل جام جهان نمای و معجون اکبر است.

اصل چهارم

در معرفت نبی و ولی

بدان که در لغت عربی معنی ولی، نزدیک است و معنی نبی، آگاهِ آگاه کننده است. پس هر نزدیک، ولی باشد و هر آگاه کننده، نبی بود. چون در لغت عرب، معنی نبی و ولی را دانستی، اکنون بدان که در شریعت، نبی واضع است وولی، کاشف است. یعنی انبیا به وضع فرایض و عبادات و به وضع سبیل و معاملات و به وضع حدود و واقعات مشغولند و به کشف حقایق نمی‌پردازند. پس اولیا، کاشفان حکمت نبی و مفسران کتاب و کلام نبیند. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم به نوعی دیگر.

فصل

بدان که عوام اهل شریعت می‌گویند که ولی آن است که خداوند- تعالی- یکی را از بندگان خود به دوستی خود برگزید و مقرب حضرت خود گردانید و به الهام خود، او را مخصوص گردانید تا هستی خدای و یگانگی خدای او را یقین شود. و نبی آن است که خدای تعالی یکی را از بندگان خود به دوستی خود برگزیند و مقرب حضرت خود گرداند و به الهام خود او را مخصوص گرداند تا هستی خدای- تعالی- و یگانگی خدای- تعالی- او را یقین شود. آن گاه به وحی خود او را مخصوص گرداند و به خلق فرستد تا خلق را از خدای خبر کند و راهی که آن راه به خدای رساند، به خلق نماید. پس در شریعت، نبی آن است که او را وحی بود و رسول آن است که او را وحی و کتاب بود و اولوالعزم آن است که او را وحی و کتاب بود و شریعت اول را منسوخ کند و شریعت دیگر بنهد.

فصل

بدان که خواص اهل شریعت می‌گویند که ایمان علم است و ولایت هم علم است و نبوت هم علم است. یا خود چنین گوییم که ایمان نور است و ولایت هم نور است و نبوت هم نور است اما نور ایمان به مثابت نور ستاره است و نور ولایت به مثابت نور ماه است و نور نبوت به مثابت آفتاب است. پس ایمان نور باشد و ولایت هم نور نور باشد و نبوت نور نور نور باشد. و ایمان کشف باشد و ولایت کشف کشف باشد و نبوت کشف کشف کشف باشد. و ایمان قرب باشد و ولایت قرب قرب باشد و نبوت قرب قرب قرب باشد.

باب

در سخن خاص الخاص اهل شریعت در بیان نبی و ولی

بدان که خاص الخاص اهل شریعت می‌گویند که یک نور است که در عالم،

منبسط است و عالم، مالامال آن نور است و آن نور خدای است- تعالی و تقدس- و نور خدای است که در چندین هزار صورت تجلی کرده است و از چندین هزار دریچه بیرون تافته است و در هر صورتی که تجلی کرده است و از هر دریچه که بیرون تافته است به قدر استعداد آن دریچه بیرون تافته است. و اگر نه قرب او به جمله یکسان است و فیض او به جمله برابر می‌رسد اما بعضی را استعداد بیشتر است و بعضی را کمتر. یعنی هر نوعی از انواع، استعداد چیزی دارند و هر فردی از افراد هم استعداد چیزی دارند و گفته شد که تفاوت انواع در مبادی از قرب و بعد اعتدال است اما تفاوت افراد، اثر خاصیت زمان و مکان است. پس نور خدای در هر صورتی به قدر استعداد آن صورت، خود را ظاهر کرده است.

چون این مقدمات معلوم کردی و دانستی که یک نور است که منبسط است در عالم و عالم، مالامال آن نور است و قالب هر چیز و هر کس به مثابت دریچه‌هاست که نور از آن دریچه‌ها بیرون تافته است، اکنون بدان که اگر دریچه‌ها بسیار باشد، ظهور نور و قوت آن چنان بقوت نباشد که دریچه‌ها اندک باشد و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود. اکنون بدان که مشکات را ده دریچه باشد و نور چراغ از ده دریچه بیرون بود. نُه را استوار کنند، هر آینه جملهٔ نور چراغ از آن یک دریچه بیرون تابد. و چون از یک دریچه بیرون تابد هر آینه نور آن دریچه بقوت شود چنان که درختی که او را ده شاخ باشد، نه را ببرّند، هر آینه قوت آن جمله به یک شاخ بازگردد. و چون به یک شاخ بازگردد هر آینه آن شاخ بقوت شد.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که عالم به مثابت مشکات است و افراد عالم به مثابت دریچه‌ها و نور خدای از این جمله دریچه‌ها بیرون تافته است. پس اگر دریچه‌ها بسیار باشد، ظهور نور و قوت آن چنان نباشد که دریچه اندک باشد. پس وقتی که در عالم، قتل عام یا وبای عام ظاهر می‌شود، حکمت این است که مدد روح یکی می‌کند تا آن کس سروری شود تا عالم بی سر و سرور نبود. پس نور خدای گاهی در عالم منتشر باشد و گاهی مجتمع گردد.

فصل

بدان که بعضی گفته‌اند که عالم یک مشکات است و نور خدای در این مشکات منتشر می‌شود و مجتمع می‌گردد و بعضی می‌گویند که هر جنسی مشکاتی است و نور هر یک در مشکات خود منتشر می‌گردد و مجتمع می‌گردد و بعضی گفته‌اند که هر صفتی مشکاتی است و نور هر یک در مشکات هر یک منتشر می‌شود و مجتمع می‌گردند. پس در عالم اگر ده دانا باشند هر یک که بمیرند،

علم او به آن باقی باز گردد و اگر همه برابر باشند و اگر یکی داناتر باشد، هر کدام که بمیرند، علم او به آن داناتر بازگردد تا آنگاه که از این، نُه بمیرند. هر آینه علم جمله به یکی بازگردد و چون به یکی بازگردد، هر آینه آن یکی بغایت دانا شود و نبی و ولی نیست الا انسان دانا. این است معنی نبی و ولی که گفته شد. و چون این دانا بمیرد و علم او در مشکات او منتشر شود، هر یک به قدر استعداد خود از علم او نصیب یابند و این چنین که در علم دانستی، در جملهٔ صفات همچنین می‌دان. پس شاید که یک کس از ده مشکات نصیب گیرد یعنی یک کس شاید که مظهر یک صفت باشد و شاید که مظهر ده صفت باشد و شاید که مظهر جملهٔ صفات باشد و این انسان کامل باشد و تا کسی را این گمان نشود که مگر علم منتشر می‌شودو باز مجتمع می‌گردد که این گمان خطا باشد از جهت آن که صفت بی موصوف نباشد، نور خدای است که منتشر می‌شود و باز مجتمع می‌گردد و ذات بی صفات و صفات بی ذات نباشد.

فصل

در سخن اهل وحدت

بدان که عوام اهل وحدت می‌گویند که نبی منذر است و ولی هادی. و بعضی گفته‌اند که نبی واضع است و ولی کاشف. یعنی نبی وضع شریعت که میان حلال و حرام است می‌کند، و ولی کشف حقیقت که بیان توحید است، می‌کند و بعضی گفته‌اند که نبی وضع حجاب می‌کند و ولی کشف حجاب می‌کند از برای آن که دفع فساد بی وضع حجاب نتوان کردن و دفع شرک بی کشف حجاب نتوان کردن یعنی انبیا و اولیا در میان خلق دو چیز دیدند که دفع و رفع آن از مهمات دانستند: یکی فساد و یکی شرک. انبیا گفتند که رفع فساد اهم است از جهت آن که توحید، نور است و فساد، ظلمت و نور با ظلمت جمع نیاید. پس اول رفع ظلمت باید کرد که چون رفع ظلمت کرده شود نور، خود پیدا آید. یعنی در هر که فساد نماند اگر مستعد توحید باشد، توحید بتدریج پیدا آید و اگر مستعد توحید نباشد، باری دیگران از وی در امان باشند. بر تقدیری که نور توحید با ظلمت فساد جمع آید از آن توحید، او را برخورداری نباشد از جهت آن که از نور توحید کسی برخوردار تواند بود که در وی ظلمت فساد نباشد که اگر کسی در ظلمت فساد باشد و نور توحید حاصل کند، نور توحید فساد وی شود و فساد وی مضاعف گردد از جهت آن که چراغ، مر دزد را مدد گردد و مدد دزدی شود و سلاح مر خصم را مدد خصمی گردد.

و اولیا گفته‌اند که رفع شرک اهم است از جهت آن که ظلمت فساد را جز به نور توحید دفع نتوان کردن که نور توحید به مثابت نور آفتاب است و ظلمت فساد به

مثابت ظلمت شب است. و ظلمت شب را به هیچ چیز دیگر رفع نتوان کردن الا به نور آفتاب که طلوع کند و چون طلوع کرد ظلمت شب به هزیمت شد.
پس هر که می‌خواهد که رفع ظلمتِ فساد کند به وضع حجاب تواند ازو تهدید باز می‌ماند و اگر کسی می‌خواهد که رفع ظلمت شب کند به چراغ و شمع و مشعله می‌تواند کردن. و چراغ و مشعله و شمع پیدا باشد که چه مقدار از ظلمت شب رفع توان کردن و رفع گرما که از خود به بادبیزن کنند، پیدا باشد که چه مقدار رفع توانند کرد اما چون باد زمستان بجنبد گرما به یک بار به هزیمت شود.
این بود تمامی سخن عوام اهل وحدت در معرفت نبی و ولی. پس به نزدیک ایشان نبی و ولی، انسان دانااند و هر دو در یک مرتبه‌اند اما چون به نزدیک یکی دفع فساد اهم بود به ضرورت او را دعوی نبوت بایست کردن و چون به نزدیک یکی رفع شرک اهم بود، او را دعوی نبوت حاجت نیامد.

فصل

بدان که خواص اهل وحدت می‌گویند که راست است که نبی و ولی، انسان دااند اما علمی که به نبی مخصوص است، دیگر است و علمی که به ولی مخصوص، دیگر. علمی که به نبی مخصوص است، علم است به خواص اشیا و علمی که به ولی مخصوص است، علم است به حقایق اشیا.
جمله حکما و انبیا و اولیا را اتفاق است که هر چیز که در عالم موجود است از جواهر و اعراض و از اقوال و افعال او را خاصیتی هست. مثلاً در اقوال و افعال مانند راست و دروغ گفتن و دیانت و خیانت کردن و آرزو و شهوات نفس به نفس رسانیدن و مانندِاین. محال است که چیزی در عالم موجود باشد و او را خاصیتی نبود. و انبیا امر و نهی و وعد و وعید که در شریعت فرمودند، بنا بر خواص اشیاء فرمودند و احکامی که وضع کردند، غالب از جهت خواص اشیاء وضع کردند اما به هر کس نمی‌توانستند گفتن که راست و دروغ گفتن چه خاصیت دارد و حلال و حرام خوردن چه خاصیت دارد و دیانت و خیانت کردن چه خاصیت دارد. پس فرمودند که هر کس که دروغ گوید و خیانت کند جای وی دوزخ است و در دوزخ، عذاب و عقوبت بسیار است و هر که راست گوید و دیانت نگاه دارد، جای وی بهشت است و در بهشت راحت و سعادت بسیار است که در این سخن هر آنچه غرض و مقصود ایشان است، حاصل است و همان که راست گوید، خاصیت راست گفتن به ایشان رسد و هر که دروغ گوید، خاصیت دروغ گفتن به ایشان رسد که راست گفتن و دیانت نگاه داشتن، خاصیات نیک بسیار دارد و دروغ گفتن و خیانت کردن، خاصیات بد

بسیار دارد و به غیر این مقصود، مقصود دیگر نیست مر انبیا را.
و جهال خلق آن است که بی سد اسکندری که از یاجوج و ماجوج که عوام خلقند ایمن نتوان بودن. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم. مقصود، بیان نبی و ولی بود.
بدان که نبی آن است که به خواص اشیاء رسیده باشد و بر خواص اشیاء تمام اطلاع یافته بود. و ولی آن است که به حقایق اشیاء رسیده باشد و بر حقایق اشیاء تمام اطلاع یافته بود.
چون معنی نبی و ولی را دانستی، اکنون بدان که نبی که به خواص اشیاء رسیده است و بر خواص اشیاء تمام اطلاع یافته است، انسان داناست. و ولی که به حقایق اشیاء رسیده است و بر حقایق اشیاء تمام اطلاع یافته است هم انسان داناست. اما آن که به خواص اشیاء رسیده باشد و به خواص اشیاء تمام اطلاع یافته باشد و به حقایق هم رسیده باشد و بر حقایق اشیاء تمام اطلاع یافته باشد، انسان کامل است. این است که جام جهان نمای است و این است که معجون اکبر است و این است که دل عالم است و این است که خلیفهٔ روی زمین است.
و انسان کامل بر دو قسم است: یک قسم را بالغ و یک قسم را حُر می‌گویند و میان بالغ و حُر در علم تفاوت نیست، در قطع پیوند تفاوت است. بالغ دعوت خلق کند و خواهد که مردم متابع و منقاد وی باشند اما حُر دعوت خلق نکند و فعل او جز نظاره کردن نباشد و صفت او جز رضا و تسلیم نبود.

فصل

بدان که نبی را متابعت ولی باید کرد در حقایق اشیاء و ولی را متابعت نبی باید کرد در خواص اشیاء و نبی و ولی را متابعت انسان کامل باید کرد از جهت آن که انسان کامل خلیفهٔ خدای است و نبی و ولی خلیفهٔ خلیفهٔ خدایند.

اصل پنجم
در معرفت معجزه و کرامت

بدان که اهل شریعت می‌گویند که نبی را دلیل بر آن که او نبی است، معجزه است. و معجزه فعل خداوند است- تعالی وتقدس- و چند شرط دارد: یکی آن که خارق عادت مستمر باشد. دوم آنکه در وقت معارضه ظاهر شود. سیوم آن که چنان ظاهر شود که نبی درخواست کرده بود و کرامت هم فعل خداوند است- تعالی و تقدس- و یک شرط دارد: باید که خارق عادت مستمر باشد. و نبی درخواست کند تا خداوند- تعالی و تقدس- در وقت معین، فعل خود را یا بر دست یا بر زبان وی ظاهر گرداند و ولی درخواست نمی‌کند. خداوند- تعالی وتقدس- در آن وقت که خود می‌خواهد فعل خود را بر دست یا بر زبان وی ظاهر می‌گرداند.

پس معجزه در حق انبیا، مدد و معاونت باشد و کرامت در حق اولیا، ابتلاء و امتحان باشد. و از این جاست که انبیا در وقت ظهور معجزه شاد می‌گشتند و اولیا در وقت ظهور کرامت غمناک می‌شدند و خایف می‌گردیدند. پس علامت ولی آن باشد که در وقت ظهور کرامت، پناه به خدای برد که غیرت حق بسیار کس را از اوج قُرب در حضیض بُعد انداخته است. یعنی بعضی از مقربان در وقت ظهور کرامت خواستند که خلق را نظر بر آن افتد و ایشان را بشناسند، غیرت حق به دور باش بی‌نیازی از درگاهشان دور کرد و به زبان حال، ایشان را گفت که چون دیگری را با ما شریک کردند، مشرک شدند و مشرک نجس باشد پس دوستی ما را نشاید.

ای درویش، تا امکان بر نبی لازم است که نبوت خود را ظاهر گرداند و تا امکان است، بر ولی لازم است که ولایت خود را پوشیده گرداند و کرامت خود را پنهان دارد. پس اگر کسی را ببینی که دعوی ولایت یا از کرامت خود با مردم حکایت کند، نه ولی است، دیوی است که گمراه کننده مردم است و دیو سر درکشیده وی است. یعنی لباس نیکان و صالحان در ظاهر خود کشیده است و مردم را به خود می‌کشد و جاه و مال برین طریق حاصل کند.

فصل
در سخن اهل حکمت در بیان معجزه و کرامت

بدان که اهل حکمت می‌گویند که معجزه و کرامت کاری است که دیگران از آن کار عاجز باشند.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که هرگاه که نفس کامل در عالم کون و فساد ارادت چیزی کند و آن چیز ممکن باشد، هر آینه آن چیز به سبب ارادت

وی حادث شود از جهت آن که بی هیچ شکی ارادت نفس مناسب است مر حوادث را در قالب ما، پس شاید که نفس کامل افتد که نسبت وی به عالم کون و فساد همچنان باشد که نسبت نفس ما به قالب ما. پس ارادت وی سبب باشد مر حوادث را در عالم کون و فساد. این است معنی معجزه و کرامت.

فصل

در سخن اهل وحدت در بیان معجزه و کرامت

بدان که اهل وحدت می‌گویند که معجزه و کرامت کاری است خارق عادت و خرق عادت در انسان خاصیت است و هر چیز که خاصیت باشد آن را به کسب حاصل نتوان کردن. پس معجزات انبیا و کرامات اولیا جمله راست است اما خاصیات آن چیز کمال آن چیز نباشد و دلیل بر کمال آن چیز نباشد از جهت آن که کمال هر چیز آن باشد که به نهایت خود رسد. یعنی کمال هر چیز آن است که هرچه در آن چیز بالقوه موجود است، بالفعل موجود شود.

چون معنی معجزه و کرامت دانستی، اکنون بدان که خواص انسان اثر خاصیت زمان و مکان است و چون چنین بود، نه از کمالات باشد از فضایل بود. یعنی اگر بر دست و زبان کسی چیزها که خارق عادت است ظاهر شود، آن را از آن چیزها کمال حاصل نشود اما فضایل حاصل شود. یعنی آن کس را که این احوال باشد بر آن کس که این احوال ندارد، فضل باشد و این فضل وقتی محمود باشد که در انسان دانا باشد از جهت آن که اگر در انسان دانا باشد، سبب هدایت و راحت خلق باشد و اگر انسان نادان باشد، سبب ضلالت و رنج خلق شود پس اگر فضایل در انسان دانا باشد، فضل محمود بود و اگر در انسان نادان بود، فضل نامحمود بود.

اصل ششم

در معرفت وحی و الهام

بدان که در لغت عرب معنی وحی پیغام فرستادن است و معنی الهام چیزی در دل کسی انداختن است و در شریعت معنی وحی پیغام فرستادن حق است به خلق به طریق جهر یا به طریق سر به واسطه. پس وحی بر دو قسم آمد: وحی جهر و وحی سرّ. و معنی الهام پیغام فرستادن است از حق به خلق به طریق سر به واسطه و بی واسطه و الهام را وحی سرهم گویند. پس وحی مشترک آمد و در یک معنی به الهام مترادف آمد و وحی جهر به انبیا مخصوص است.

فصل

در سخن اهل حکمت در بیان وحی و الهام

بدان که اهل حکمت می‌گویند که هر که به ریاضات و مجاهدات، خود را از تعلقات بیرونی و اندرونی خالی و صافی گرداند و از علایق و عوایق، پاک و مطهر شود، هر چیز که در عالم حادث شود پیش از وقوع آن چیز او را خبر دهند از جهت آن که به ریاضات و مجاهدات، روح نفسانی وی در اعتدال همچون جوهر فلک شود و نفس ناطقهٔ وی در تجرد و انقطاع همچون نفس فلکی گردد و به مناسبتی که میان نفس ناطقهٔ وی و نفس فلکی پیدا شود، هر چیز که در نفس فلکی باشد در نفس ناطقهٔ وی پیدا آید همچنان که دو مرآت صافی را در مقابله پیدا آید، کلی باشد. و چون کلی پیدا آید، نفس ناطقه با متخیله به طریق جزوی حکایت کند و از متخیله به حس مشترک نزول کند و چون به حس مشترک نزول کرد، محسوس این کس گشت، و تفاوت نکند میان آن که از بیرون چیزی به حس مشترک رسد یا از اندرون. و از جهت این معنی بعضی او را حس مشترک گفتند و از هر دو طرف ادراک می‌تواند کرد. پس هر که را معراج دماغ، بسلامت‌تر باشد و قوت متخیله و حس مشترک وی صافی‌تر بود، از علایق و عوایق، خبر او راست‌تر و درست‌تر باشد مانند خواب که خواب هم از این قبیل است و وحی بعضی از انبیا در خواب بوده است، این است معنی وحی و الهام که گفته شد.

و بعضی از مبتدیان باشند که چون این حال مر ایشان را پیدا آید و چیزی که معلوم ایشان نبوده باشد، ناگاه معلوم ایشان شود چنین گمان برند که مگر از بیرون می‌شنوند و آن را آواز هاتف نام نهند.

فصل

در سخن اهل وحدت در بیان وحی و الهام

بدان که اهل وحدت می‌گویند که طریق حصول علم دو بیش نیست: یا به طریق

وحی است یا به طریق الهام. از جهت آن که هر علمی که مر این کس را حاصل است از این خالی نباشد که به واسطه بود یا بی‌واسطه. اگر به واسطه بود، حصول آن علم به وحی است و واسطه هر آینه ملک باشد از جهت آن که ملک به واسطه است و واسطه در بیرون باشد همچون حواس ظاهر و همچنین استاد دانا و شیخ کامل، و این را وحی جهر می‌گویند. و در اندرون هم باشد همچون حواس باطن و عقل، و این را وحی سر می‌گویند. و اگر بی واسطه باشد حصول آن علم به الهام است و از این جاست که الهام را علم لدنی می‌گویند و الهام را سر نور الله می‌گویند. و الله اعلم.

باب

بدان که آدمی باشد که هر چیز که در عالم واقع خواهد شد قبل از وقوع آن چیز وی را به خواب بیند و آدمی باشد که در بیداری هم بیند. و در بیداری به واسطه باشد و بی واسطه هم باشد. به واسطه چنان باشد که صورتی در خارج مصور شود و با وی از احوال گذشته و آینده حکایت کند و او را به تجربه معلوم شده باشد که هر چیز که این صورت می‌گوید، راست می‌گویدو این صورت را انبیا ملک می‌گویند و اهل تصوف، شیخ الغیب می‌خوانند. و بی واسطه چنان باشد که در دل نقش آن حال پیدا آید و او را به تجربه معلوم شده باشد که هر نقش که بر دل وی پیدا می‌آید، جمله راست است. این است معنی وحی و الهام که گفته شد.

و این خاصیت است که در بعضی مردم باشد و این خاصیت اثر خاصیت زمان و مکان است و گفته شد که هرچه خاصیت است نه کمال است و نه دلیل بر کمال است، از فضایل است و بعضی گفته‌اند که خاطر و وحی و الهام از یک قِبَلند اما در هر محل نامی دارند. یعنی این خاصیت اگر در مؤمن است، نامش خاطر است و اگر در نبی است، نامش وحی است و اگر در ولی است، نامش الهام است. و اهل تصوف می‌گویند که خاطر چهار نوع است: خاطر رحمانی و خاطر ملکی و خاطر شیطانی و خاطر نفسانی و هریک را علامتی می‌گویند.

فصل

بدان که میان آدمی و دیگر حیوانات در علم ضروری و الهام تفاوتی نیست. هر حیوانی که هست آنچه ما لابّد اوست و آنچه مالابّد فرزند اوست در معاش، می‌داند و این دانش مر او را ضروری و الهامی است و دانش او در هر مقامی آنچه مالابّد آن مقام است، پیدا می‌آید و تا به آن مقام نرسد دانشی که به آن مقام تعلق دارد، پیدا نیاید. مثلاً در وقت شیرخوردن، می‌داند که شیر چون می‌باید خوردن و در وقت شهوت راندن، می‌داند که چون شهوت می‌باید راندن و در

وقت خانه ساختن، می‌داند که چون خانه می‌باید ساختن و در وقت فرزند پروردن، می‌داند که چون فرزند می‌باید پروردن و در وقت رنجوری فرزند، می‌داند که چون علاج می‌یابد کردن و در وقت بلا و دشمن، می‌داند که خود را و فرزند را چون از بلا و دشمن نگاه باید داشت و مانند این، جمله ضروری و الهامی است. و آدمی در این جمله با دیگر حیوانات شریک است و آدمی که ممتاز می‌شود از دیگر حیوانات، بعضی گفته‌اند که به نطق است و بعضی گفته‌اند که به اکتساب علوم است و هر دو طایفه راست می‌گویند و مراد هر دو طایفه یکی است اما از این سخن تو را چیزی نگشاید.

بدان که انسان از دیگر حیوانات به سه چیز ممتاز می‌شود: یکی به علم تجربه و یکی به علم حساب ویکی به وضع اصطلاح. این است دانستن حیوانات و این است دانستن آدمی، بذهنی و کسبی که در این فصل گفته شد. باقی هرچه به غیر این است خیالات و موهومات و ترّهات است.

ای درویش، نه چنان است که به غیر این علوم، علومی دیگر نباشد. انواع علوم بسیار است اما آدمی به سعی تا بدین جا بیش نمی‌تواند رسید و حد علم آدمی تا بدین جا بیش نیست. انبیا می‌گویند که ما را به غیر این علوم به وحی، چیزهای دیگر معلوم شده است و نظر ما بر چیزهای دیگر افتاده است و امکان ندارد که آدمی به سعی و کوشش بدان جا رسد. ای درویش، وظیفهٔ تو آن است که هرچه انبیاء گویند، بگویی که آمَنْتُ و صَدَّقْتُ و هرچه اولیا گویند، بگویی که اُرْزُقْنی و وَفِّقْنِي.

فصل

بدان که انسان اگرچه کامل باشد، چیزها نداند و امکان ندارد که بداند. مثلاً انسان کامل نداند که ساعتی دیگر حال وی چه خواهد بودن صحت باشد یا مرض، حیات باشد یا ممات و مانند این. دیگر نداند که ساعتی دیگر در این موضع باشد که این ساعت است یا در موضعی دیگر، همین کار کند که این ساعت می‌کند یا کاری دیگر. واین طعام خورد که حاضر است یا طعامی دیگر و بر همین اعتقاد باشد که این ساعت است یا بر اعتقادی دیگر و مانند این، و دیگر نداند که فرزند در شکم مادر نر خواهد بود یا ماده و غلّه و میوهٔ امسال، بسیار خواهد بود یا اندک و ارزان خواهد بود یا گران و دیگر نداند که آثار علوی کی خواهد بود و مقصودی که دارد کی حاصل خواهد شد و مانند این. و دیگر نداند که ریگ بیابان و برگ درختان و قطرات باران چند است و مانند این. و اگر بعضی کس بعضی از اینها را که گفته شده از راه علم نجوم یا از راه خواب یا از راه الهام بدانند، به طریق اجمال بدانند نه به طریق تفصیل و به

طریق ظن دانند نه به طریق تحقیق.

اصل هفتم

در معرفت کلام اللّه و کتاب اللّه

بدان که اهل شریعت می‌گویند که هر چیز که مُنزل است بر انبیا به وحی جهر، کتاب اللّه است. و کتاب اللّه مقرون است بر زبانها و محفوظ است در دلها و مکتوب است در مصحفها. و آنچه مفهوم و معلوم است از این جمله، کلام است. یعنی کلام اللّه صفت خداوند است و کتاب اللّه دال است بر کلام اللّه. چنانکه در شاهد کلام آن است که در دل است و عبارت و کتابت دال است بر کلام. چون کلام حادث، غیر حروف و غیر اصوات و غیر الحان است و حروف و اصوات و الحان، دلالات و اماراتند بر کلام، پس کلام قدیم به طریق الاولی غیر حروف و غیر اصوات و غیر الحان باشد و این جمله دال باشند بر کلام اللّه. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.

باب

بدان که به نزدیک بعضی از اهل شریعت کلام خدای، قدیم است و غیر حروف و اصوات است از جهت آن که کلام خدای به نزدیک ایشان صفت خدای است و قایم است به ذات خدای. و ذات و صفات خدای قدیمند و این حروف مکتوب که در مصاحفند دالند بر کلام خدای.

و به نزدیک بعضی از اهل شریعت، کلام خدای حادث است از جهت آن که کلام خدای به نزدیک ایشان این حروف منظوم است که مکتوب است در مصاحف. این طایفه می‌گویند که خدای قادر است ایجاد حروف و اصوات منظوم کند در جسمی از اجسام غیرحی و ذات خدای را به این اعتبار متکلم خوانند. و کلام چون مرکب از حروف بود، هر آینه مرتب بود و بعضی مقدم و بعضی موخر باشد و در هر چه تقدم و تأخر بود هر آینه حادث باشد. پس کلام خدای، حادث بود.

فصل

بدان که بعضی از اهل شریعت می‌گویند که جملهٔ کتب مُنزَل به یک بار در لوح محفوظ نوشته شد. و از لوح محفوظ به وقت حاجت، فرشته‌ای به فرمان خدای به انبیا می‌آورد. و بعضی از اهل شریعت می‌گویند که به وقت حاجت به قدر حاجت در لوح محفوظ نوشته پیدا می‌آمد و فرشته به فرمان خدای- تعالی- به انبیا می‌آورد.

و دیگر بدان که در کلام، اختلاف نباشد و کلام، عربی و عجمی نبود اما در کتاب، اختلاف باشد و کتاب عربی یا عجمی بود از جهت آنکه کلام، صفت حق است و در صفت حق، اختلاف و تغییر و تبدیل نبوده است و نخواهد بود اما

کتاب دال است بر کلام خدای. و کتاب وقتی دال تواند بود که با هر قومی به زبان آن قوم گویند. پس اگر پیغمبر عربی بود، کتاب عربی مُنزَل شود و اگر عجمی بود، عجمی مُنزَل شود و به هر زبانی که مُنزَل شود، واجب التعظیم بود. و کلام الله یکی بیش نباشد و امکان ندارد که زیادت از یکی بود اما کتاب الله بسیار تواند که باشد.

فصل

در سخن اهل وحدت در بیان کتاب الله و کلام الله

بدان که عوام اهل وحدت می‌گویند که علم انسان کامل، کلام الله است و عبارت انسان کامل، کتاب الله است از جهت آن که خدای- تعالی- دو تجلی دارد: یکی عام و آن تمام عالم است و یکی خاص و آن انسان کامل است. پس خدای است که تجلی کرده است و به صورت انسان کامل ظاهر شده است و از اینجا گفته‌اند که هر که انسان کامل را دید، خدای را دید. پس علم انسان کامل، علم خدای باشد و کلام انسان کامل، کلام خدای باشد و عبارت و کتابت انسان کامل، کتاب خدای باشد.

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که بعضی از علوم انسان کامل را کلام خدای می‌گویند و بعضی کلام رسول خدای می‌گویند و بعضی علم لدنی می‌گویند و در عبارت نیز همچنین می‌دان. یعنی بعضی از عبارت انسان کامل را کتاب خدای می‌گویند و بعضی را کتاب رسول خدای می‌گویند و بعضی را حکایت عن الله می‌گویند. یعنی انسان کامل را هر علمی که به وحی جهر حاصل است، کلام خدای است و اگر این علم را به عبارت یا به کتابت آرد، کتاب خدای است و هر علمی که به وحی سر حاصل است، کلام رسول خدای است و اگر این علم را به عبارت یا به کتابت آرد، کتاب رسول خدای است و هر علمی که به الهام حاصل است، علم لدنی است و اگر این علم را به عبارت یا به کتابت آرد، حکایت عن الله است.

فصل

بدان که خواص اهل وحدت می‌گویند که ظاهر عالم که عالم خلق است، کتاب الله است و باطن عالم که عالم امر است، کلام الله است. پس عالم اجسام کتاب الله باشد و هر جنسی سورتی از سور این کتاب بود و هر نوعی آیتی از آیات این کتاب باشد و هر فردی، حرفی از حروف این کتاب بود و اختلاف ایام و لیالی و تغییر و تبدیل در آفاق و انفس، اعراب این کتاب باشد. و زمانه و روزگار همه روز این کتاب را سوره سوره و آیه آیه و حرف حرف بر تو عرضه می‌کند و بر تو می‌خواند. و آن روزی است بعد از روزی که می‌آید و

می‌رود و حالی است بعد حالی که بر تو می‌گذرد. بر مثال کسی که نامه‌ای بر تو عرضه می‌کند و می‌خواند، نظری بعد نظری و حرفی بعد حرفی با معانی که در آن سطور و حروف، مضمون باشد تا تو را معلوم شود اما چه فایده چون تو را چشم بینا و گوش شنوا نیست. تا سخن دراز نشود واز مقصود باز نمانیم.
کتاب به مثابت صورت کلمه است و کلام به مثابت معنی کلمه است و تمام افراد عالم کلمه است و این تجلی عام است و انسان کامل همین کلمه است و این تجلی خاص است. پس کلام بی کتاب وکتاب بی‌کلام نباشد چنانکه روح بی جسم و جسم بی روح نبود.

فصل

بدان که ذات و نفس و وجه خدای را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند: ذات را نون و نفس را قلم و وجه را کتاب گفته‌اند و ذات را اللّٰه و نفس را رحمان و وجه را رحیم گفته‌اند و ذات را عالم اجمال و وجه را عالم تفصیل و نفس که واسطه است میان عالم اجمال و عالم تفصیل عالم عشق هم گفته‌اند. تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم.
قلم که واسطه است میان نون و کتاب، دو روی دارد: یک روی به طرف نون و یک روی به طرف کتاب و هر دو روی قلم را به اضافات و اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند و ید قابضه و ید باسطه گفته‌اند ید قابضه از نون قبض می‌کند و ید باسطه بر لوح بسط می‌کند تا کتاب ظاهر می‌شود و ید قابضه عبارت از جبرئیل و عزرائیل است و ید باسطه عبارت از میکائیل و اسرافیل است.

فصل

بدان که وجه نمودار ذات و نفس است، از جهت آن که خاک، نون است و کمال خاک، کتاب است و آنچه واسطه است میان خاک و کمال خاک، قلم است. و خاک، عالم اجمال است و کمال خاک، عالم تفصیل است و آنچه واسطه است میان عالم اجمال و عالم تفصیل، عالم عشق است و معدن و نبات و حیوان که جوهر این دریا و میوهٔ این درختند، نمودار وجهند از جهت آن که نطفه، نون است و حیوان، کتاب است و آنچه واسطه است میان نطفه و حیوان، قلم است و نطفه، عالم اجمال است و حیوان، عالم تفصیل است و آنچه واسطه است میان عالم اجمال و عالم تفصیل، عالم عشق است و از این جاست که ذات را ام الکتاب و نون و عالم اجمال گفته‌اند و خاک را هم ام الکتاب و نون و عالم اجمال گفته‌اند و نطفه را هم ام‌الکتاب ونون و عالم اجمال گفته‌اند.

اصل هشتم

در معرفت شب قدر و روز قیامت

بدان که اهل شریعت می‌گویند که شب قدر یک شب است نامعین از تمام شبهای سال. یعنی در هر سالی یک شبی شب قدر است و آن شب را خداوند- تعالی و تقدس- فضیلت بسیار داده است و آن شب بهترین شبهاست بلکه بهترین روزهاست بلکه بهتر از هزار ماه است. و بعضی هم از اهل شریعت می‌گویند که شب قدر یک شب است نامعین از تمام شبهای ماه رمضان، و بعضی می‌گویند که شب قدر شب بیست و یکم رمضان است و بعضی می‌گویند که شب قدر شب بیست و هفتم ماه رمضان است.

فصل

بدان که اهل شریعت می‌گویند که روز قیامت عبارت از روزی است که اجسام جمله آدمیان باز جمع کنند و روح هر کس را در قالب او درآورند تا جملهٔ آدمیان زنده شوند و از گورها برخیزند و این روز را به اضافات و به اعتبارات به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند: یوم القیامت و یوم الجمع و یوم الفصل و یَوْمَ تُبْلَی السَّرائِرِ و یوم الدین و یوم الآخره و مانند این گفته‌اند. روز زنده شدن و برخاستن یوم القیامت است و چون برخاستند هر آینه جمله خلایق جمع شوند، یوم الجمع است و چون جمع شوند هر آینه حق را از باطل جدا کنند، یوم الفصل است. و چون حق را از باطل جدا کردند، هرچه پوشیده باشد ظاهر شود، یوم تبلی السرائر است. و چون جمله به دوزخ درآورند، یوم السیاست است و چون امتان را از دوزخ بیرون آورند و در بهشت آورند، یوم الفصل است و چون ظالمان را در دوزخ بمانند، یوم العدل است. و چون امتان را در بهشت، هر یک به درجه‌ای برآورند و چون ظالمان را هر یک در دوزخ به درکه‌ای فرو برند، یوم الدین است.

باب

در سخن اهل حکمت در بیان شب قدر و روز قیامت

بدان که اهل حکمت می‌گویند که شب قدر عبارت از مبدأ است و روز قیامت عبارت از معاد است از جهت آن که مبدأ نسبت به شب دارد و معاد نسبت به روز ، زیرا که حقیقت شب آن است که چیزها در وی پوشیده باشد و هر کس را بدان اطلاع نباشد و حقیقت روز آن است که چیزها در وی ظاهر شود و آنچه در شب پوشیده بود در روز آشکارا شود.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که هرچه بود و هست و خواهد بود، جمله به یک بار، در یک طرفةالعین در عقل اول با عقل اول پیدا آمد. و

تقدیرات ازلی عبارت از این است و هر چیز که در عقل اول مفروض و مقدور نباشد، محال است که بالفعل موجود شود. و فطرت نخستین عبارت از آن مفروضات و مقدورات است که در آن تبدیل نیست. پس مبدأ، عقل اول آمد، بازگشت به عقل اول خواهد بود و عقل اول را نسبت به آمدن، مبدأ گفتند و نسبت به بازگشتن، معاد خواندند.
چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که مبدأ را به این اعتبار که کس را بروی اطلاع نیست نسبت به شب کردند بلکه خود شب گفتند و به این اعتبار که جملهٔ تقدیرات در وی بوده است، شب قدر گفتند. و معاد را به این اعتبار که جملهٔ پوشیدگیها در وی ظاهر خواهد شد نسبت به روز کردند بلکه خود روز گفتند. به این اعتبار که در آن روز جمله از گور قالب برمی‌خیزند روز قیامت گفتند.
و بعضی گفته‌اند که شب قدر عبارت از نزول ارواح است و روز قیامت عبارت از عروج است از جهت آن که نزول نور، افول باشد پس شب بود و عروج نور، طلوع بود پس روز باشد.

فصل

بدان که اهل حکمت می‌گویند که روز قیامت عبارت از روزی است که تعلق نفس انسانی از قالب منقطع شود و این روز را انبیا به اسامی مختلف ذکرکرده‌اند. یوم الفصل و یوم الجمع و یوم تبلی السرائر و مانند این گفته‌اند.
روز جدا شدن نفس از قالب، یوم الفصل است و چون نفس به کل خود پیوست و قالب هم به کل خود پیوست، یوم الجمع است و چون آنچه پوشیده بود بر نفس آشکارا شد، یوم تبلی السرائر است.

فصل

در سخن اهل وحدت

بدان که اهل وحدت می‌گویند که شب قدر عبارت از وقتی است که نطفه در رحم مادر می‌افتد و روز قیامت عبارت از روزی است که فرزند از گور مادر بیرون آید و به این عالم بعث می‌شود و بعث و ولادت چهار نوع است پس قیامت هم چهار نوع است و این سخن در اصل نهم بشرح می‌آید.

اصل نهم

در معرفت موت و حیات

بدان که اهل شریعت می‌گویند که موت دو نوع است: یکی صورتی و یکی معنوی. و حیات هم دو نوع است: یکی صورتی و یکی معنوی. و قیامت هم دو نوع است: یکی صغری و یکی کبری.

باب

بدان حیات معنوی آن است که به اخلاق حمیده و اوصاف پسندیده موصوف و متخلق باشد و موت معنوی آن است که به اخلاق حمیده و اوصاف پسندیده موصوف و متخلق نباشد و موت صورتی آن است که روح از قالب جدا شود و مراد از موتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا آن است که روح از قالب جدا نشود، از اخلاق ذمیمه و اوصاف ناپسندیده بمیرد پیش از آن که روح از قالب جدا شود. و قیامت صغری آن است که به موت صورت بمیرد که هر که به موت صورت مرد، قیامت وی آمد و قیامت کبری آن است که باز زنده شود.

فصل

در سخن اهل وحدت در بیان موت و حیات

بدان که اهل وحدت می‌گویند که حیات چهار نوع است: حیات صورتی و حیات معنوی و حیات طیبه و حیات حقیقی. و موت هم چهار نوع است: موت از حیات صورتی و موت از حیات معنوی و موت از حیات طیبه و موت از حیات حقیقی و قیامت هم چهار است: قیامت صغری و قیامت وسطی و قیامت کبری و قیامت عظمی.

فصل

بدان که حیات عبارت از آگاهی است و آگاهی چهار نوع است از جهت آن که آگاهی است به صور چیزها و آگاهی است به طبایع چیزها و آگاهی است به خواص چیزها و آگاهی است به حقایق چیزها. و چون حیات چهار نوع باشد به ضرورت موت هم چهار نوع باشد از جهت آن که موت درمقابل حیات است و چون موت و حیات چهار نوع باشد بضرورت بعث و قیامت هم چهار نوع باشد از جهت آن که حیات و موت بی‌بعث و قیامت نتواند که باشد پس قیامت هم چهار نوع باشد. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.

فصل

بدان که بعث و قیامت عبارت از دانا شدن است و دانا شدن درجات دارد. پس قیامت را هم درجات بود. و هرکه به صور چیزها دانا شد، حیات صورتی دارد و در قیامت صغری است و هر که به طبایع چیزها دانا شد، حیات معنوی دارد

و در قیامت وسطی است و هر که به خواص چیزها دانا شد، حیات طیبه دارد و در قیامت کبری است و هر که به حقایق چیزها دانا شد، حیات حقیقی دارد و در قیامت عظمی است. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم به نوعی دیگر.

فصل

بدان که چون فرزند در شکم مادر به وقت ولادت رسید و به این عالم حس و محسوس بعث شد، این زادن را ولادت صورتی و این زندگی را حیات صورتی و این برخاستن از گور مادر، قیامت صغری و این روز را یوم القیامت گویند و چون به عالم بلوغ رسید و علم حاصل کند و حق را از باطل جدا کند و از عالم حس و محسوس به عالم عقل و معقول بزاید و بعث شود، این زادن را ولادت معنوی و این زندگی را حیات معنوی و جدا کردن حق را از باطل، قیامت وسطی و این روز را یوم الفصل گویند. و چون به عالم اطمینان رسد و سکینه حاصل کند و از عالم عقل و علم به عالم اطمینان و سکینه برآید و بعث شود، این زادن را ولادت طیبه و این زندگی را حیات طیبه و اطمینان و سکینه را قیامت کبری و این روز را یوم الجمع خوانند و چون به عالم عیان رسد و تمکین حاصل کند و از عالم اطمینان و سکینه به عالم عیان و تمکین برآید و بعث شود، این زادن را ولادت حقیقی و این زندگی را حیات حقیقی و این عیان و تمکین، قیامت عظمی و این روز را یوم تُبلی السرائر گویند.

اصل دهم
در معرفت معاد

بدان که در لغت عرب مبدأ و معاد، جای آغاز شدن و جای بازگشتن است علی الاطلاق اما علمای شریعت از این معنی نقل کرده‌اند و بر معنی دیگر اطلاق می‌کنند و همان جای آغاز شدن و جای بازگشتن مخصوص است، یعنی آغاز انسان و جای بازگشت انسان بعد از مرگ.

فصل

بدان که عوام اهل شریعت می‌گویند که چون روح از قالب انسان مفارقت کند، ارواح مؤمنان را به مقام سُعدا برند و ارواح کافران را به مقام اشقیا برند و بازگشت قالب هم به خاک خواهد بود. یعنی بازگشت عناصر هر یک به محل خود باشد. و باز اجزای هر قالبی را در قیامت جمع کنند و روح هر یک را در قالب هر یک درآورند و از خاک بیرون آورند و آن گاه در عرصات قیامت، حساب هر یک بکنند و جمله را در دوزخ درآورند و اهل ایمان و تقوی را از دوزخ بیرون آورند و به بهشت رسانند و اهل کفر و ظلم را در دوزخ بگذارند. و اهل ایمان و تقوی در بهشت، جاوید باشند و اهل عصیان به قدر معصیت عذاب کشند و به آخر از دوزخ خلاص یابند و به بهشت رسند یا خداوند از ایشان درگذرد و بی عذاب، ایشان را هم به بهشت رساند.

پس معاد اهل ایمان، بهشت باشد و معاد اهل کفر، دوزخ آمد و درجات هر کس در بهشت به قدر علم و عمل نیک وی باشد و درکات هر کس در دوزخ به قدر جهل و عمل بد وی باشد، اما درآمدن در بهشت و دوزخ به فضل و عدل است و خلود در بهشت و دوزخ جزای اعتقاد است. و بهشت و دوزخ مخلوق و آفریده‌اند و محسوس جسمانیند.

فصل

بدان که اهل شریعت می‌گویند که ما به جملهٔ پیغمبران ایمان می‌داریم و از هرچه خبر دادند، جمله را راستگوی می‌دانیم اگرچه کیفیت بعضی از آن چیزها درنمی‌یابیم و احوال قیامت از آن جمله است. سؤال گور و عذاب گور و برخاستن از گور و نامهٔ اعمال هر یکی به هر یکی رسیدن، بعضی را به دست راست و بعضی را به دست چپ و نامه خواندن و حساب هر یکی کردن و ترازو و صراط و دوزخ و عذابهای گوناگون در دوزخ و نعمتهای گوناگون در بهشت و دیدار خدای و ماننداین، جمله حق است و راست است و ما به این جمله ایمان می‌داریم اگرچه کیفیت این جمله را درنمی‌یابیم، نُؤمنُ بِهِمْ وَلانَشْتَغِلُ بِکِیْفِیَّتِهِمْ.

فصل

در سخن خاص الخاص اهل شریعت در بیان معاد

بدان که خاص الخاص اهل شریعت در بیان معاد بر سه قسم شدند: قسم اول می‌گویند که جسم انسان معادی دارد و روح انسان هم معادی دارد. معاد جسم انسان خاک است. از خاک به مراتب برمی‌آید و باز به خاک باز می‌گردد و معاد روح انسان، انسانی دیگر است از جهت آن که هیچ مکانی شریف‌تر و بهتر از وجود انسان نیست و هیچ مکانی خسیس‌تر و بدتر از وجود انسان هم نیست و هیچ بهشتی خوش‌تر از وجود انسان نیست و هیچ دوزخی ناخوشتر از وجود انسان هم نیست. پس روح انسان بعد از مفارقت قالب هم به انسان باز گردد اگر در این، مجازات نیکی و مکافات بدی نیافته باشد هر آینه در آن قالب دیگر بیابد.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که روح عالم به عالم و روح جاهل به جاهل و روح عادل به عادل و روح ظالم به ظالم باز خواهد گشت و این سخن شرحی و بسطی دارد و این مختصر تحمل نتواند کردن اما اشارتی به طریق اجمال کرده آید. چون روح انسان از قالب مفارقت کند و خواهد که به قالب دیگر بازگردد و در عالم، قالب بسیار است، معاد او کدام قالب باشد؟ بدانکه معاد او قالبی باشد که با وی در صفات او شریک باشد و بعد از شرکت، نسبت به وی و نسبت به دیگران در آن صفات وی کل باشد. پس بازگشت روح هر کس به کل خود خواهد بود و هر روحی که به کل می‌پیوندد کل قوی‌تر می‌گردد. تا وقت باشد که هر روزی بلکه در هر ساعتی چندین روح به کل پیوندد و چون کل درگذرد، روح کل به کل عالم بازگردد. و هر کس به قدر استعداد و مناسبت نباشد، از روح کل نصیبیت نیابد، یعنی اجزاء به کل می‌پیوندد و باز کل به کل اجزاء باز می‌گردد. پس اجزاء را معاد، کل خواهد بود و کل را معاد، اجزاء خود باشد.

فصل

بدان که قسم دوم می‌گویند که روح انسان را از مرکبی چاره نیست و احتیاج روح انسان به مرکب از جهت دو معنی است: یکی از جهت آن که تا کمال خود حاصل کند که بی مرکب، کمال خود حاصل نمی‌تواند کردن و یکی از جهت آن که بر آن مرکب باقی باشد و همیشه در راحت و آسایش بود. پس اول مناسب اجسام خود مرکبی دارد و چون کمال خود حاصل کرد، مناسب احتیاج هم مرکبی دارد. یعنی روح انسان تا آن گاه که کمال خود حاصل نکندبر مرکب فانی در همین عالم کون و فساد سوار است و از قالبی به قالبی دیگر نقل می‌کند

و طالب کمال خود می‌باشد و کمال او آن است که حقیقت خود را بشناسد و چون حقیقت خود را شناخت آن گاه خود را موصوف گرداند به صفات حمیده و متخلق گرداند به اخلاق پسندیده تا پاک و مقدس شود. آن گاه در پاکی و تقدیس، استقامت طلب کند و چون به استقامت رسید آن گه بعد از مفارقت این عالم کون و فساد، خلاص یابد و به عالم بقا و ثبات رسد و بر مرکبی سوار شود که آن مرکب باقی باشد و در عالم بقا و ثبات، مخلد و مؤید در راحت و آسایش بود. و از سر همین نظر فرموده‌اند که ارواح مؤمنان بعد از مفارقت در حواصل مرغان سبز باشند و آن مرغان سبز، بهشتی بوند و دایم در بهشت پرند و ارواح مؤمنان در آن حواصل مرغان نظارهٔ بهشت و بهشتیان و دوزخ و دوزخیان می‌کنند. پس معاد ارواح انسان، عالم بقا و ثبات باشد و روح هر کسی که کامل‌تر و استقامت هر که تمام‌تر باشد، درجهٔ او در عالم بقا و ثبات بالاتر بود و مرکب او شریف‌تر و لطیف‌تر باشد.و از درجه تا درجه چندان مسافت بود که از زمین تا آسمان. و معاد جسم انسان، خاک باشد. از خاک به مراتب برمی‌آید و باز به خاک باز می‌گردد.

فصل

بدان که قسم سیوم می‌گویند که یک نور است که در عالم، منبسط و عالم مالامال آن نور است و آن نور خدای است- تعالی وتقدس- و نور خدای است که در چندین هزار صورت تجلی کرده است.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که نور را اول و آخر و رفتن و آمدن و ظاهر شدن و پوشیده گشتن نیست و در نور، کثرت و اجزا و تغییر و تبدیل نیست. اول و آخر و رفتن و آمدن و ظاهر شدن و پوشیده گشتن در صورت عالم است.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که مبدأ و معاد، صورت انسان را باشد اما روح انسان را مبدأ و معاد نباشد و آمدن و رفتن و ظاهر شدن و پوشیده گشتن، صورت انسان را باشد اما روح انسان را آمدن و رفتن و ظاهر شدن و پوشیده گشتن نباشد. و این سخن تو را جز به مثالی معلوم نشود. بدان که اگر شمعی نهاده باشد و گرداگرد این شمع آینه‌ها نهاده باشد و در هر آینه‌ای شمعی پیدا آمده بود، شمع را اول و آخر و آمدن و رفتن و ظاهر شدن و پوشیده گشتن نباشد اما آینه‌ها را اول و آخر و آمدن و رفتن و ظاهر شدن و پوشیده گشتن باشد. پس مبدأ و معاد، آینه‌ها را بود اما شمع را مبدأ و معاد نباشد و اگر کسی گوید که این مثال راست نیست از جهت آن که در آینه‌ها حقیقت شمع موجود نیست، عکس شمع موجود است، ای درویش اگر مثال چیزی با آن چیز من کل

الوجوه مماثلت باشد، مثال خود نباشد، عین آن چیز باشد و از این جاست که خدای یکی است و زیادت از یکی امکان ندارد که باشد.

فصل

در سخن اهل وحدت در بیان مبدأ و معاد

بدان که اهل وحدت می‌گویند که مبدأ و معاد جایی را گویند که یک نوبت آنجا بوده باشند و باز خواهند که به آنجا بازگردند. پس بدین تقدیر مبدأ و معاد یک چیز باشد، که آن یک چیز را نسبت به آمدن، مبدأ گویند و نسبت به بازگشتن، معاد خوانند. یعنی مبدأ به مثابت نقطهٔ اول دایره است و معاد به مثابت نقطهٔ آخر دایره است و اول و آخر دایره به حقیقت یک نقطه است که آن یک نقطه را نسبت به آغاز، اول می‌گویند و نسبت به انجام، آخر می‌خوانند. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم به نوعی دیگر.

فصل

بدان که مبدأ هر چیزی معاد آن چیز باشد و معاد هر چیز مبدأ همان چیز باشد. و از این جا گفته‌اند که نهایت هر چیز آن باشد که به بدایت خود رسد. مثلاً تخم در درخت گندم، مبدأ درخت گندم است و درخت گندم وقتی به معاد خود رسد که به مبدأ خود رسد و وقتی به نهایت خود رسد که به بدایت خود رسد. و نطفهٔ حیوان مبدأ حیوان است و حیوان وقتی به معاد خود رسد که به مبدأ خود رسد و وقتی به نهایت خود رسد که به بدایت خود رسد.

چون این مقدمه معلوم کردی، اکنون بدان که نطفهٔ انسان، مبدأ جسم و روح انسان است و انسان وقتی به معاد خود رسد که به مبدأ خود رسد و وقتی به نهایت خود رسد که به بدایت خود رسد و هر چیز که به مبدأ خود رسید اگرچه او را مدتی بقا باشد اما عاقبت بازگشت به مبدأ عام خواهد بود. یعنی کُلّ، دایره است و هر جزوی از اجزای دایره هم دایره است. پس هر جزوی را مبدأ و معاد خاص باشد و مبدأ و معاد عام بود و مبدأ خاص به مدد مبدأ عام، روی در معاد خود دارد و چون به معاد خود رسید، به مبدأ خود رسید و چون به مبدأ خود رسید باز بازگشت او به مبدأ عام خواهد بود.

فصل

بدان که آدمی را اگرچه نور بصر بسلامت باشد، در عالم صورت چیزی ادراک نتواند کردن تا آن گاه که نور دیگر در بیرون نباشد و آن نور آفتاب یا چراغ است. همچنین آدمی را اگرچه نور بصیرت بسلامت باشد، در عالم معنی هم چیزی ادراک نتواند کردن تا آن گاه که نور دیگر در بیرون نباشد و آن نور نبی یا ولی است. پس سالک باید که اول طلب هادی کند و چون هادی یافت آن

گاه قصد سلوک کند تا مهدی بود. چنین می‌دانم که تمام فهم نکردی، روشن‌تر از این بگویم.
بدان که آدمی نوری در اندرون دارد که آن نور عقل است و نوری در بیرون دارد که آن نور انسان داناست. پس هرکه را که نور عقل باشد از نور انسان دانا برخورداری تواند یافتن و هر که را نور عقل نباشد، از نور انسان دانا برخورداری نتواند یافتن و این معنی، به مثابت تزویج و نکاح است، و در تزویج و نکاح صوری، زنی و مردی می‌باید که مستعد صحبت باشند تا چون با یکدیگر صحبت کنند آن صحبت سبب فرزند شود و مراد از استعداد زن آن است که نطفه از مرد قبول تواند کرد و نگاه تواند داشت و آفتی و علتی در رحم وی نباشد و مراد از استعداد مرد آن است که او را نطفه باشد و به رحم زن تواند رسانیدن و آفتی و علتی در نطفهٔ وی نباشد. پس در تزویج و نکاح معنوی نیز باید که مستفید و مفید، هر دو مستعد صحبت باشند تا از آن صحبت برخورداری یابند و آن صحبت سبب فرزند شود. و معنی صحبت یک مقصود شدن است. یعنی دو کس یا زیادت یک مقصود شوند و در آن یک مقصود مدد و معاون گردند. تا سخن دراز نشود و از مقصود بازنمانیم.
مقصود ما آن بود که هر سالک را دو نور باید که باشد: یکی نور اندرون و یکی نور بیرون تا سالک به مقصد و مقصود رسد.
ای درویش، آخر در کارهای ظاهر تجربه نکردی که هیچ کاری بی استاد میسر نمی‌شود، در کارهای باطن نیز همچنان می‌دان. پس چون به یقین دانستی که بی نور بیرون این سفر به پایان نمی‌رسد، خود را بر فتراک مردی بند تا باشد که تو را از این بیابان پرپلنگ به ایمن آبادی رساند و دست در دامن مردی زن تا باشد که تو را از این دریای پرنهنگ به ساحلی رساند.
ای درویش، کار، صحبت دانایان و اهل کمال دارد که هرچه یافت از صحبت ایشان یافت و چنان که صحبت بدان و جاهلان زهر قاتل است، صحبت نیکان و دانایان تریاک است.

فصل

بدان که اگر سالک را این چنین صحبت دست ندهد و این چنین سعادت روی ننماید کار سالک آن است که از خلق کرانه گیرد و عزلت اختیار کند در چنین وقت.
و الباقی کماهو تمام شد بیان التنزیل شیخ عزیز نسفی قُدِّسَ سِرُّهُ.